MASTER NEGATIVE
NO. 93-81622-8

MICROFILMED 1993

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES/NEW YORK

as part of the
"Foundations of Western Civilization Preservation Project"

Funded by the
NATIONAL ENDOWMENT FOR THE HUMANITIES

Reproductions may not be made without permission from
Columbia University Library

COPYRIGHT STATEMENT

The copyright law of the United States - Title 17, United States Code - concerns the making of photocopies or other reproductions of copyrighted material.

Under certain conditions specified in the law, libraries and archives are authorized to furnish a photocopy or other reproduction. One of these specified conditions is that the photocopy or other reproduction is not to be "used for any purpose other than private study, scholarship, or research." If a user makes a request for, or later uses, a photocopy or reproduction for purposes in excess of "fair use," that user may be liable for copyright infringement.

This institution reserves the right to refuse to accept a copy order if, in its judgement, fulfillment of the order would involve violation of the copyright law.

AUTHOR:

ECK, SAMUEL

TITLE:

GOETHE'S LEBENSANSCHAUUNG...

PLACE:

TUBINGEN

DATE:

1902

Master Negative #

93-81622-8

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

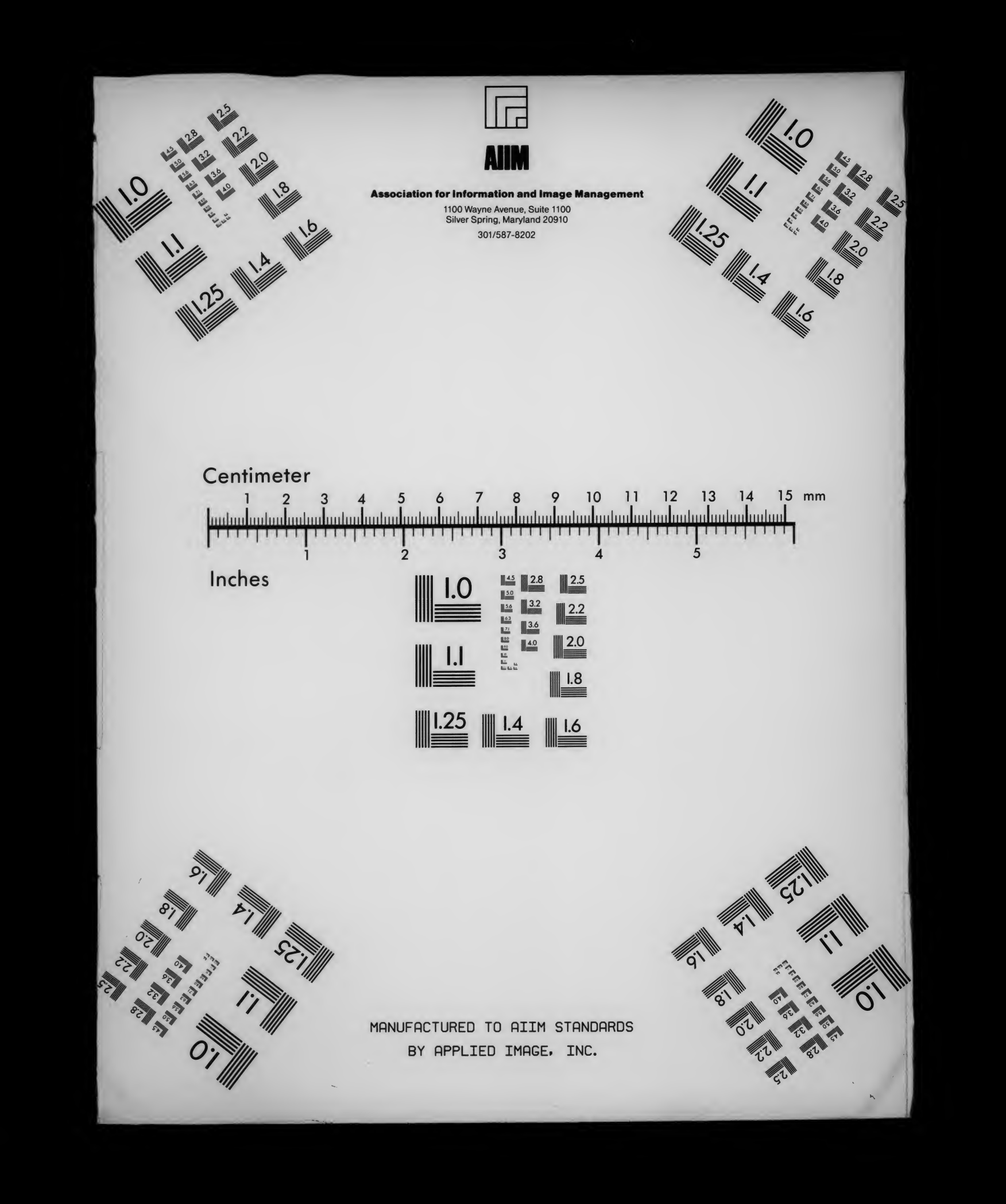
GF
Ec5 Eck, Samuel, 1856-
Goethe's lebensanschauung
Tübingen 1902 D [7] + 194 + [1] p

99640

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8/2/93 INITIALS FC
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT


AIIM
Association for Information and Image Management
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910
301/587-8202
Centimeter
Inches
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Goethes Lebensanschauung

GF Ec5

Columbia University
in the City of New York

Library

Special Fund

Given anonymously

Goethe's Lebensanschauung

Von

Lic. theol. Samuel Eck,
Pfarrer in Offenbach a. M.

Tübingen und Leipzig
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)
1902.

Alle Rechte vorbehalten

Druck der Union Deutsche Verlagsgesellschaft in Stuttgart

28 May 1903 C.H

Meiner lieben Ida

Strömt Lebenslust aus allen Dingen,
Dem kleinsten wie dem grössten Stern,
Und alles Drängen, alles Ringen
Ist ewige Ruh in Gott dem Herrn.

341830

Vorwort

Der vorliegende Versuch, Goethes Lebensanschauung im Zusammenhang seiner geistigen Entwickelung zu zeichnen, ist aus Vorträgen erwachsen, von denen ich vier hier in Offenbach im Januar, einen fünften im Mai dieses Jahres vor der Theologischen Konferenz in Gießen gehalten habe. Die Goetheforschung wird durch diese Veröffentlichung nicht bereichert werden. Aber die Klagen über geringe Kenntnis unseres größten Dichters beziehen sich nicht auf das unübersehbare Detail, mit dem uns die berufenen Forscher zu beschenken fortfahren. Die einfachen Grundzüge seines geistigen Lebens sind nicht nur vielfach unbekannt, sondern durch eine Tradition verdeckt, die beharrlich Ausschnitte an die Stelle des Ganzen setzt. Sollte aber der Versuch gewagt werden, diesem Schaden entgegenzuarbeiten, so schien es mir der gewiesene Weg, in den verschiedenen Epochen seines Lebens immer nur die jeweils beherrschenden Gesichtspunkte zu möglichst konkreter Anschauung zu bringen. Daß diese in der Wirklichkeit überall, im Alter wie in der Jugend, von einer Fülle von Unter- und Nebenströmungen begleitet sind, ist in diesem unendlich reichen Geistesleben selbstverständlich. Wie das z. B. bei der Würdigung des Christentums der Fall ist, hat zuletzt in vorzüglicher Weise Sell gezeigt (Goethes Stellung zu Religion und Christentum. J. C. B. Mohr [Paul Siebeck] 1899). Sollten aber weitere Kreise interessiert werden, so durften diese leicht verwirrenden Nebenlinien unberücksichtigt bleiben. Aus dem gleichen Grunde war es geboten,

überall mit möglichst bekanntem Stoff zu arbeiten, den jeder leicht in einer beliebigen Ausgabe der Werke nachprüfen kann.

In der Gesamtauffassung der Entwickelung Goethes und ihrer letzten Ergebnisse weiß ich mich durchaus von Otto Harnack (Goethe in der Epoche seiner Vollendung, 2. Aufl. Hinrichs 1901) abhängig. Ich möchte das hier nicht erwähnen, ohne dem befreundeten Verfasser herzlichen Dank für die reiche Belehrung zu sagen, die ich aus seinem Werke geschöpft habe. Für den dritten Abschnitt schulde ich alles Detail den bekannten, meines Erachtens erschöpfenden Nachweisen Karl Vorländers in Vaihingers Kantstudien I. II. Daß Paulsen bei der Veröffentlichung seines Festvortrags (Goethejahrbuch 1902) zwar anmerkungsweise, wenn auch flüchtig genug, sich mit Vorländer auseinandersetzt, Otto Harnack hingegen auch nur zu nennen unterläßt, habe ich fast als eine literarische Merkwürdigkeit empfunden, die den Kredit seiner gegensätzlichen Auffassung zu erhöhen nicht geeignet ist.

Schließlich soll dies Büchlein nicht hinausgehen, ohne daß es meinen aufmerksamen Zuhörern vom Januar dieses Jahres — etlichen von ihnen wird es wohl in die Hände kommen — einen freundlichen Gruß sage. Es thut gar wohl, durch die Rauchwolken hindurch, die über unserer arbeitsamen Stadt lagern, den Blick gemeinsam nach ewigen Sternen zu wenden, die über uns leuchten. Und Goethe, denke ich, vermag wie wenige, uns zu zeigen, daß wir fest und kräftig im Getriebe unserer Zeit zu stehen vermögen, ohne der Ideale entraten zu müssen, die unser Leben allein menschenwürdig gestalten können.

Offenbach, 4. September 1902.

S. Eck.

Inhalt

	Seite
I. Goethe und Spinoza	1
II. Goethe und Italien	33
III. Goethe und Kant	67
IV. Goethe und die Neuzeit	101
V. Goethe und der Orient	140
Schluß. Faust	181

I.

Goethe und Spinoza.

Von Goethes Lebensanschauung soll die Rede sein. Nicht sein Leben will ich erzählen, nicht in seine Dichtungen will ich einführen; aus seinem Leben, Dichten und Forschen möchte ich versuchen, seine Anschauung vom menschlichen Leben zu gewinnen und darzustellen. Alle die alten Fragen nach Gott, Welt, Mensch, Sinn und Zweck des Daseins, die der Prophet, der eine Religion stiftet oder erneuert, der Philosoph, der einen festen Gedankenbau zimmert, jeder in seiner Weise, zu lösen sucht, wollen wir auch von unserem Dichter beantwortet sehen. Wird er als Dichter eben uns Rede stehen? Ich könnte antworten: das wird sich zeigen, warten wir es ab! Aber es wird doch gut sein, ein günstiges Vorurteil wenigstens, wenn das möglich wäre, für die ganze Fragestellung zu erwecken. Wird sich der Dichter nicht darauf berufen dürfen, daß es seines Amtes nicht sei, in die dunklen Abgründe hinabzusteigen, in die sich der grübelnde Sinn der Seher und Weisen, der Frommen und der Denker, von jeher verloren habe. Wir lassen ihn ja gern aus allen Blumen Honig saugen, ohne ihn zu zwingen, nach ihren Wurzeln zu fragen, nach den tiefen Gründen, aus denen diese hellen Blumenkelche sich erschließen. Wir gönnen ihm seine Göttin, die Phantasie, die seltsame Tochter Jovis, sein Schoßkind, und

in ihrem Zauberreiche mag er seine Träume spinnen, neue Welten schaffen, niegewesene Menschen ins Leben rufen. Gewiß, ja. Aber waren es bloße Spiele der Phantasie, wenn ungeheure Schicksalsfragen über die Bühne Athens wandelten, oder Dante an Virgils und Beatricens Hand durch die grauenhaften Schrecken und die blendende Seligkeit jener dreifachen Ewigkeit sich führen ließ? War es bloße Dichtung, wenn erschütternd und zermalmend Shakespeare uns das Gewissen in Lady Macbeths oder König Richards Seele zeigte? Diese Größten, scheint es, haben weder so auf der Oberfläche hin tändeln und singen wollen, noch würden sie es haben gelten lassen, wenn man die Schöpfungen ihres Dichtergeistes so fern von der Wirklichkeit hätte abrücken wollen, wie wir eben thaten. Sie haben vielmehr allen Ernstes, nur eben in ihrer Weise, an der Lösung der tiefsten Fragen und Rätsel des Menschenlebens mitgearbeitet. Sie haben es gethan mit den Mitteln ihrer Zeit und in Gemeinschaft mit ihren Zeitgenossen und dem Zeitgeist, der sie umgab, den sie mit schufen, und der wiederum sie mit trug. Kein Zufall gewiß, daß in unserem jungen Deutschland wie einst im alten Griechenland in zeitgeschichtlich genauer Parallele eine Kette philosophischer Bestrebungen neben einer Kette dichterischer Schöpfungen herläuft. Wie weit ab scheinbar die Dichtung Pindars oder Aeschylus' von der schwerfälligen Gedankenarbeit der älteren griechischen Philosophen steht, sie dienen dennoch einem Werk: während die luftigen Höhen des Olymp, des heiteren Götterhimmels, sich von Zweifelswolken umziehen, erarbeiten sie beide, Dichter und Denker, ihrem Volke neue, tiefer gegründete Wahrheit. Der Geist — es mag übrigens um diesen gemeinsamen Geist einer Zeit stehen, wie es will — ist in schöpferischer Thätigkeit begriffen und er thut sein Werk in mancherlei Weise, aller Formen der Rede bedient

er sich, um schließlich doch ein Ergebnis zu erlangen, einem Ziele zuzustreben. So muß es gewesen sein auch in den Tagen unserer klassischen Dichtung. Und nur, wenn uns Goethe hier, in diesen letzten, wuchtigen, zentnerschweren Fragen Rede zu stehen bereit ist, werden wir ihn mit Recht unter jene Einzig-Großen zählen, jene Genien, die Augen haben in die Tiefen zu schauen, die andern verborgen blieben, und dazu nur Gewalt der Rede, der Dichtung wundersamen Zauber, das heimlich Erschaute der Menschheit zu verkünden. Eine einzige Vorerinnerung — Faust — wird ja genügen, die Hoffnung in uns zu wecken, daß wir nicht ganz vergeblich fragen und suchen werden.

Aber wie gehen wir an die Aufgabe, die wir uns stellen? und wo setzen wir bei unserem Beginnen ein?

Goethe hat in der Vorrede zu Dichtung und Wahrheit das kurze Programm für alle moderne biographische Geschichtsschreibung aufgestellt, wie denn das Werk selbst das unvergleichliche Muster für dieselbe bietet. Die Forderung nun, die er an eine solche stellt, lautet: der Mensch soll in seinen Zeitverhältnissen dargestellt werden. Näher heißt das: der biographische Schriftsteller soll beide, das Individuum, von dem er erzählen will, und sein Jahrhundert kennen. Denn so entschieden reiße das Jahrhundert das Individuum mit sich fort, bestimme und bilde dasselbe, daß man wohl sagen könne, nur zehn Jahre früher oder später geboren, dürfte ein jeder ein ganz anderer geworden sein, als er geworden ist. Von seiner Zeit, seinem Jahrhundert also irgendwie bedingt, sieht Goethe jeden Menschen, auch sich selber an. Aus sich selbst allein sprudelndes Leben kennt er nicht oder will er nicht kennen; überall meint er Einflüsse, Wirkungen, Strahlenbrechungen zu beobachten. Dieser Weisung folgend suchen auch wir Goethe nicht in irgendwelcher ab-

gesonderten Einsamkeit auf, sondern lassen uns seine Anschauungen lebendig werden in Verbindung und Vergleichung mit epochemachenden Zeitströmungen, die ihn umgeben, hervorragenden Persönlichkeiten, mit denen er in Berührung tritt.

Aber wir wollen uns nicht unmittelbar oder absichtlich mit dem Dichter Goethe, seinem dichterischen Schaffen oder seiner dichterischen Eigentümlichkeit beschäftigen; seine Denkweise, seine Anschauung vom Leben wollen wir aufsuchen. An einer Menge von Erscheinungen und Persönlichkeiten darum, die in jenen Beziehungen für seine Entwickelung von höchster Bedeutung geworden sind, werden wir scheinbar achtlos vorüber gehen dürfen. Nicht Winckelmann, Lessing oder Herder, und nicht Homer, Shakespeare und das Volkslied interessieren uns in ihren Einflüssen auf Goethes Bildung. Wir suchen nach einem Namen, mit dem sich Goethe durch keinerlei Fäden der Poesie verknüpft weiß, der ihm ausschließlich durch die Kraft seines Denkens, durch seine festgeschlossene Welt- und Lebensansicht imponierend und bestimmend entgegentritt. Nach gleichzeitigen brieflichen wie nach späteren biographischen Aussagen Goethes kann es keinem Zweifel unterliegen, daß der niederländische Jude, der Philosoph Baruch oder Benediktus Spinoza in den Fragen, denen wir in seinem Leben nachgehen wollen, die erste tiefgehende und langanhaltende Einwirkung auf ihn ausgeübt hat. Bei ihm also setzen wir ein.

Ein Toter freilich — es waren fast hundert Jahre seit seinem Tode vergangen, als er in Goethes Gesichtskreis trat. Aber wie ein Lebendiger doch steht er alsbald vor ihm. Modernstes Leben, modernstes Denken und Empfinden strömt von ihm aus, fühlt Goethe von ihm zu sich herüberfluten. Sein eigenes, suchendes, unsicher tastendes Sinnen über den Rätseln des Daseins, die ihn umgeben, die sein Inneres er-

regen, erfährt aus den Werken des Toten ebenso ersehnte wie unerwartete Klärung. Wie einem Propheten und Heiligen huldigt er ihm.

Wir sind in der Lage, den Zeitpunkt genau zu fixieren, an dem Goethe, wenn nicht Spinoza erstmals kennen lernt, doch sich des Einflusses deutlich bewußt wird, den der Philosoph auf ihn übt. Es ist auf der Rheinreise des Jahres 1774. Leipzig, Straßburg, Wetzlar gehören in die Vergangenheit des Frankfurter Bürgersohnes, der sich scheinbar allen Ernstes nach dem Willen seines Vaters als Rechtsanwalt in der freien Reichsstadt niedergelassen hat. Philosophie ist ihm auf seinen Wegen schon mehrfach begegnet. Aber sie hat bisher nur geringen oder keinen Eindruck bei ihm hinterlassen. Noch ehe er zur Hochschule abging, hat ihn ein Freund ausführlich mit ihrer Geschichte bekannt zu machen gesucht. Charakteristisch genug, will sie gleich bei dieser ersten Begegnung mit höchsten Versprechungen als Trösterin in jugendlicher Zerrissenheit, in heftigem Liebesgram, ihm nahe treten. Aber sie leistet nicht, was sie verspricht. Goethe findet, daß die Philosophen sich in sehr übler Lage befinden, der übelsten wohl, die sich denken läßt: sie sind nämlich überhaupt überflüssig; was sie zu sagen haben, ist in der Religion und Poesie, die es beide mit einem Glauben an Unmögliches und Unergründliches zu thun haben, schon im voraus vollkommen enthalten. Dann hat er in Leipzig Logik gehört. Und vielleicht wäre hier alles glatt abgelaufen, der Student hätte seine Vorlesung trotz revoltierender Gedanken wirklich zu Ende gehört, — wenn nicht um Fastnacht gerade um dieselbe Stunde auf dem Thomasplan die köstlichsten Kräpfel heiß von der Pfanne gekommen wären. Und die Kräpfel freilich machten der Logik ein Ende. Weiterhin hat Goethe so viel andere Dinge im Kopf und Herzen zu bewegen, daß von

Philosophie nicht viel die Rede ist. Und auch jetzt in Frankfurt ist er scheinbar mit allem Möglichen sonst, nur nicht mit diesen weitschichtigen und fragwürdigen Gedankengespinsten beschäftigt. Zwar die Geschäfte des Anwalts drücken nicht eben schwer. Der Vater setzt seinen Willen durch, indem er die Hauptlast dieser Tagesarbeit auf seine eigenen Schultern nimmt. Aber Götz von Berlichingen ist erschienen. Werthers Leiden sind schon im Druck. Junger Dichterruhm umgibt in unerhörter Strahlenfülle das Haupt des Vierundzwanzigjährigen. Schon blicken nach ihm aus ganz Deutschland die Augen aller litterarisch Interessierten. Es will von ihm selbst fast schon gelten, was er den Bruder Martin im Götz sagen läßt: es ist eine Wollust, einen großen Mann zu sehen. Das Haus am Hirschgraben ist zum Bienenkorb geworden. Es strömt darin ein und aus. Aber nicht Klienten sind es, die den Anwalt suchen. Aus Nord und Süd kommen sie, die den Dichter sehen, seine Freundschaft suchen wollen. Und Frau Rat weiß es ihnen wohl sein zu lassen, wenn Tyrannenblut im Weinpokal vergossen wird.

Mit zweien dieser Gäste hat Goethe die Rheinreise angetreten. Der feinsinnige Prophet des modernsten Pietismus, Lavater, und der begeisterte, aber gröber besaitete Philanthrop und Pädagog Basedow bilden die seltsame Reisegesellschaft des Dichters. Sein kecker Jugendmut weiß sich kaum genug zu thun an überschäumendem Leben. Zwar er lauscht andächtig und verständnisvoll den klugen und tiefsinnigen Belehrungen jener beiden, er beobachtet sie genau und scharf, seine Menschenkenntnis wächst mit jeder Stunde des Zusammenseins mit ihnen, er hat viel von ihnen zu lernen und er ist, damals wie immer, nicht faul, es zu thun. Zwischendurch aber wirft der Quell seiner Lieder in Sonnenlicht und Mondenschein seine silberklaren Wasser, und wenn

er dann in der doch fremdartigen Gesellschaft sein tiefaufwallendes lyrisches Gefühl verbergen will, verwischt er den Eindruck durch Knittelreime und Possen und ergeht sich in allerhand Unarten, Tollheiten und Frechheiten:

Und, wie nach Emmaus, weiter ging's
Mit Sturm- und Feuerschritten:
Prophete rechts, Prophete links,
Das Weltkind in der Mitten.

Da plötzlich bricht Goethe ab. Glücklicherweise, berichtet er, hatte dieses Weltkind auch eine Seite, die nach dem Himmlischen deutete. Anders als unter den Genossen, mit denen er bisher die Burgen geschaut und die Geister beschworen hat, wollte er für sein Herz, für sein Gemüt gesorgt sehen. In Köln trifft er mit Fritz Jacobi zusammen, er begleitet ihn nach Düsseldorf, ist auf dem Landhaus in Pempelfort sein Gast. Ein Freundschaftsbund wird zwischen den beiden Männern geschlossen, der innigste, von dem wir aus Goethes Leben wissen, einer, der trotz harten und härtesten Stößen Probe gehalten und bis an Jacobis Ende gedauert hat. Diesem Bunde hat Spinoza die Weihe gegeben. Noch nach Jahrzehnten, wenn die beiden Männer jener Tage und Nächte gedenken, der Fülle des Hin- und Wiedergebens in jener herrlichen Zeit der Entfaltung — bei beiden fehlt in der Erinnerung der Name des Philosophen nicht. Nach 38 Jahren mahnt Jacobi brieflich, der Laube nicht zu vergessen, in der der Freund, Goethe, ihm so unvergeßlich, über Spinoza sprach. Und in Goethes Bericht in Dichtung und Wahrheit ist die Schilderung seines Verhältnisses zu Jacobi so innig mit der Darstellung des Einflusses Spinozas auf sein Denken und Dichten verwoben, daß man kaum sagen kann, was ihm in Pempelfort im Jahre 1774 wichtiger war: Jacobi oder Spinoza?

Aber das Verhältnis der beiden Männer zu dem dritten in ihrem Bunde ist damals und später ein grundverschiedenes. Und diese Verschiedenheit eben wird ihren Unterredungen den eigenen, spannenden Reiz gegeben haben. Jacobi war und wurde der bedeutendste Kenner Spinozas zu seiner Zeit. Seine Briefe über die Lehre des Spinoza sind das erste eindringende Werk gewesen, in dem der niederländische Philosoph dem deutschen Puplikum ernsthaft bekannt gemacht wurde. Aber die genaue und verständnisvolle Kenntnis desselben führte Jacobi nicht zur Zustimmung, sondern zu energischer Ablehnung seiner Lehre. Er sah in Spinoza das kühle Wissen des Verstandes vollendet. Aber dieser Verstand ermangelt der Organe für die Einsicht in die tiefsten Gründe, aus denen menschliches, persönliches Leben quillt. Gott, ein persönlicher Gott, und Freiheit, menschliche Freiheit, in dem Verhältnis beider zu einander der wahre, innerlich haltbare und dauerhafte Wert einer Seele — das sind für jenes Verstandeswissen unzugängliche Wahrheiten. Ueber Spinoza hinaus strebt Jacobi einer Philosophie des Gefühls und des Glaubens zu. Für diese aber muß die Bahn erst frei gemacht werden. Erst wenn bewiesen ist, daß kein Verstandeswissen erreicht und erreichen kann, wovon der Mensch um seiner persönlichen Würde willen nicht lassen darf, wird das Recht und die Notwendigkeit einer Wissenschaft aus andern Quellen, als denen des Verstandes, begründet sein. Darum baut Jacobi in hingebendem Nachempfinden die Lehre oder die Weltanschauung Spinozas auf. Je feiner er die Zeichnung ausführt, je sicherer er bis in die Grundsteine des Baues einführt, um so siegesgewisser wird er am Ende seiner Arbeit die Unwohnlichkeit des ganzen Hauses behaupten und zum Einzug in das andre, das er im Sinne hat, einladen können.

Anders Goethe. Gefühl ist alles, hat wohl auch er ge-

sagt; eben in jenen Zeiten ist das auch seine Ueberzeugung gewesen. Darin war er mit Jacobi einig: bei dem gärenden und siedenden Zustande seines Inneren wollte auch er aus dem Tiefsten, aus einem unbewußten Chaos von Empfindungen und Gefühlen heraus arbeiten. An keinerlei Formeln und Satzungen, an kein fertiges und darum autoritativ bindendes Gedankengefüge will er sich gefesselt sehen, in genialer Freiheit will er allein aus sich selber schöpfen. Dasselbe findet er auch bei Jacobi. Diese Verwandtschaft des Gefühlsdranges und Gefühlslebens zieht beide zu einander hin, weckt in beiden das gegenseitige Vertrauen, das sie zu fester, dauernder Freundschaft verbindet. Während aber nun Goethe dem Freunde zugesteht, daß er im philosophischen Denken, insonderheit auch in der Betrachtung und dem Verständnis des Spinoza ihm weit vorgeschritten sei, nimmt er für sich das Recht eines eigenen, intuitiven, unmittelbaren, nun eben gefühlsmäßigen Eindringens in die Gedankenwelt des Niederländers in Anspruch. Er will nie den Dünkel gehegt haben, den Mann vollkommen zu verstehen, der sich zu dem Gipfel des Denkens, dem Ziel, wie es scheint, aller spekulativen Bemühungen emporgeschwungen hat. Er kann nicht von sich sagen, daß er seine Schriften jemals in einer Folge gelesen habe, daß ihm jemals das ganze Gebäude seiner Gedanken völlig überschaulich vor der Seele gestanden habe. Aber wenn er hineinsieht, so glaubt er ihn zu verstehen. Eine große und freie Aussicht über die sinnliche und sittliche Welt thut sich vor ihm auf. Er schaut, indem er ihn liest, tief in sich selbst hinab und glaubt doch zugleich, die Welt nie so deutlich erblickt zu haben wie im Spiegel seiner Worte. Eine großartige Naturanschauung tritt ihm entgegen, und zugleich weht ihn eine Friedensluft an, die ihm Beruhigung aller seiner Leidenschaften verheißt. Darum, nachdem er in aller

Welt sich nach einem Bildungsmittel für sein wunderliches Wesen umgesehen hat, hier endlich, bei Spinoza, meint er es gefunden zu haben.

Wir sehen, es ist eine überaus freie Art des Verständnisses und der Aneignung, in der sich Goethe zu Spinoza stellt. Er ist ihm zu einem Stück eigenen Empfindens und Erlebens geworden, oder vielmehr, er meint in den Anschauungen des Philosophen ein deutliches Bild dessen vor sich zu sehen, was er in sich erlebt und empfindet. Dem wogenden Gefühlsleben gibt Spinoza irgendwie den Ausdruck, nach dem Goethe sucht; jener hat die Worte für das gefunden, was dieser in ahnungsvollem Sinnen in sich schaut.

In dieser Weise, die von keiner Gebundenheit an die Lehre des Meisters weiß, aber dankbar von ihm hinnimmt, was er bietet: Deutung rätselvoller eigener Erfahrung, dauert die Verehrung Spinozas mindestens bis in die Zeit der italiänischen Reise. Nicht als ob er sich fortgesetzt mit ihm beschäftigt hätte. Aber wenn ein äußerer Anstoß dazu treibt, versenkt er sich immer wieder in seine Schriften. Dann will er ihn gegen alle Angriffe als den Gottvollsten und Christlichsten verteidigen. „Unser Heiliger" nennt er ihn Frau v. Stein gegenüber. Denn gemeinsam mit der geliebten Frau liest er wohl seine Ethik. Er zieht sein Latein der deutschen Uebersetzung vor, weil da alles schöner und deutlicher ist. Herder kann wohl spotten, Goethe lerne all sein Latein aus dem Spinoza, und er selber gesteht, in den Tagen der heißen Sehnsucht nach dem Süden sei die Ethik wirklich das einzige lateinische Buch gewesen, das er habe lesen können. Und niemals hat Goethe vergessen, was er Spinoza schuldete. In einem Atem mit Shakespeare und dem Botaniker Linné spricht er wohl von ihm, von den größten Wirkungen, die von den drei Männern auf ihn ausgegangen seien. Aber

bis ins Alter hinein darf auch Jacobis Name nicht fehlen, wenn von Spinoza die Rede sein soll. Er hält 1811 ein neues Werk des alten Freundes in Händen. Er ist ihm noch der edelste Mann, dessen Herz er verehrend liebt. Aber von seiner Anschauungsweise fühlt er sich schmerzlich geschieden. Um dem Verdruß darüber nicht nachzuhängen, flüchtet er in sein altes Asyl und Spinoza wird ihm auf mehrere Wochen seine tägliche Unterhaltung.

Wer war Spinoza? Was hat er gedacht und erstrebt?

Spinoza ist 1632 in Amsterdam geboren, 1677 im Haag gestorben. Ein einsiedlerischer Denker hat er seine kurzen, kaum fünfundvierzig Lebensjahre zugebracht. Sein äußeres Schicksal erscheint nur einmal in kräftiger Erregung. Der Sohn wohlhabender portugiesischer Juden, die in den Niederlanden Schutz vor den Schrecken der Inquisition gefunden hatten, ist er als Kind und Jüngling in aller jüdisch-rabbinischen Gelehrsamkeit unterwiesen worden. Seine Lehrer sahen in ihm ein glänzendes Licht der Synagoge heranwachsen. Aber die zeitgenössische Philosophie hat ihn dazu verdorben. Sie hat in dem jugendlichen Kopf ein Nest von Zweifeln, die zu eigenen Gedankenkindern auswachsen, angesiedelt. Durch Verrat wird das offenbar. Denn er selbst hat nichts von stürmischem Thatendrang und herausforderndem Kampfesmut an sich; er birgt, was er erworben hat, von jeher in seinem und weniger Freunde schweigsamem Busen. Aber als die Häupter der Amsterdamer Judenschaft von seinen gottlosen Ansichten erfahren, stößt die Synagoge nach vergeblichen Versuchen, ihn umzustimmen, — auch Geld hat dabei eine Rolle gespielt —, den Abtrünnigen von sich. Nach dem Ur-

teil der Engel und dem Beschlusse aller Heiligen, unter Zustimmung Gottes, wird er verstoßen, verwünscht, verflucht, bei Tag und bei Nacht, wenn er schläft und wenn er aufsteht, bei seinem Ausgang und Eingang. Gott soll ihm nie verzeihen, man soll ihn weder mündlich noch schriftlich anreden, ihm keine Gunst erweisen, nicht unter einem Dache, nicht vier Ellen weit von ihm weilen; Schriften, die er geschrieben, soll von den Gläubigen niemand lesen. Die so reden, sind eben erst selbst den Kerkern und Feuern der Inquisition entronnen, sie haben, scheint es, nichts Wichtigeres zu thun, als unter sich ein ähnliches Tribunal aufzurichten.

Aber die kleine jüdische Gemeinde in Amsterdam blieb mit ihrem Urteil über den Philosophen nicht allein. Als aus dem Wenigen, was er zu seinen Lebzeiten drucken ließ, seine Anschauungen, zumal in Verbindung mit energischem Eintreten für religiöse Toleranz und Gedankenfreiheit, bekannt wurden, erhob sich ein Sturm der Entrüstung in den Niederlanden. Gegen die seelenverderblichen, ausnehmend gottlosen Bücher, desgleichen an Gottlosigkeit es von Beginn der Welt bis jetzt nicht gegeben habe, protestierten Kirchenräte, Klassen und Synoden. Zu einem Einschreiten, wie sie wünschten, war die freisinnige Staatsgewalt freilich nicht zu bewegen. Aber das Bild, in dem Spinoza der Welt bekannt werden sollte, war glücklich gezeichnet. Es war so leicht nicht zu verwischen. Auch Goethe lernte seinen späteren Heiligen in dieser Zeichnung kennen. In des Vaters Bibliothek fand sich eine Streitschrift gegen ihn, auf dem Titelblatt ein Bildnis Spinozas mit der Umschrift: signum reprobationis in vultu gerens, „daß er nämlich das Zeichen der Verwerfung und Verworfenheit im Angesicht trage". Und Goethe meint, man habe das wirklich nicht leugnen können. Denn der Kupferstich sei erbärmlich schlecht und eine vollkommene Fratze gewesen. Aber

er muß der Gegner gedenken, die den Mißliebigen zuerst entstellen und dann als Ungeheuer bekämpfen.

Spinoza berührte das alles, wie entscheidend es für sein äußeres Leben wurde, innerlich kaum. Zu einem fanatischen Verbreiter seiner eigenen Lehre war er ohnehin nicht veranlagt; der Widerspruch, auf den er stieß, steigerte also nur die Zurückhaltung, die er sich auferlegte. Caute, Vorsicht! las man auf seinem Siegelring, und sein Hauptwerk erschien erst nach seinem Tode. Gegen den Bannfluch seiner Glaubensgenossen hatte er in spanischer Sprache Protest eingelegt, aber es ist begreiflich genug, daß die Erfahrungen, die er machte, ihn nicht zum Anschluß an eine andere Religionsgemeinschaft einluden. Trotzdem hat er nicht aufgehört, Bedeutung und Wert der Religion, in späteren Jahren mehr der christlichen, offen anzuerkennen. Aber sein Leben führte er fortan für sich in seinen Gedanken. Ein kleiner Kreis von Freunden bildete die philosophische Gemeinde, die sich um ihn sammelte, deren Haupt er war. Vollste Unabhängigkeit war der eine Leitstern, dem er folgte. Sie prägte sich auch in der äußeren Gestaltung seines Lebens aus. Mit der Herstellung optischer Gläser, dem Schleifen von Brillen und Mikroskopen erwarb er sich seinen äußerst bescheidenen, fast auf das geringste Maß menschlicher Bedürfnisse eingeschränkten Unterhalt. Von einigen besonders nahestehenden Freunden nahm er wohl bescheidene Unterstützungen an, aber größere Beihilfen, die ihm wiederholt angeboten wurden, wies er beharrlich von sich. In dem kleinen Stübchen im Haag, das er in den letzten Lebensjahren bewohnte, besorgte er seinen Haushalt selbst, nur um die größeren Kosten zu sparen, die ihm die Pension bei einer Witwe zuvor bereitet hatte. Die, rührenderweise erhaltenen, Rechnungen von seiner Hand zeigen, wie sorgsam er beflissen war, Einnahme und Ausgabe

in stetem Gleichgewicht zu erhalten. Größte äußere Bedürfnislosigkeit kommt dem Verlangen nach vollster Unabhängigkeit entgegen. Beides aber gibt auch zwei der hervorstechendsten Züge der Gedankenwelt ab, die in diesem geräuschlosen Einsiedlerleben geschaffen wurde.

Wie sah nun diese Gedankenwelt aus? Aus der freien Weise, in der Goethe sie auf sich einwirken ließ, entnehme ich auch meinerseits das Recht, mit den abstrusen Allgemeinheiten seiner Sätze, wie sie Spinozas Verehrer selbst doch nennt, uns zu verschonen. Ich suche seine Gottes- und Weltanschauung von vornherein einem weiteren geschichtlichen Zusammenhang einzugliedern oder aus einem solchen zu gewinnen. Auf bestimmte einzelne Aussprüche des Philosophen werde ich erst weiterhin kommen.

Aus einem Bruch mit der überlieferten Religion sehen wir diese Philosophie entstehen. Und der Bruch gilt doch der überlieferten Religion überhaupt. Nach dem Austritt aus dem Judentum erfolgt kein Anschluß an eine andere Religionsform. Es darf darum im Grunde als ganz gleichgültig angesehen werden, ob der überwundene Ausgangspunkt dieses Denkens im Judentum oder Christentum angesetzt wird. Beiden gemeinsam jedenfalls *ist* der Gott, der sich schlechthin von der Natur unterscheidet, der überweltlich, übernatürlich ist. Zwar als sein Werk gelten den beiden Religionen die Welt, das Sichtbare, Seiende. Aber eben bestimmt und scharf sind Schöpfung und Schöpfer, das Geworden-Vergängliche und der Ewige voneinander geschieden. Eben hier nun, bei diesem Rahmen, der die Gesamtanschauung umspannt, setzt der Widerspruch des modernen Denkens, bald in ausschließender Antithese, bald in mannigfachen Vermittelungsversuchen, ein. Bei den Denkern des fünfzehnten und sechzehnten Jahrhunderts, den Philosophen der Re-

naissancezeit, kündigt sich das Neue mehr in dichterisch-phantasievoller Anschauung an, nach dem Vorgang des Franzosen Descartes erreicht es in Spinoza die Form scharfen, begrifflichen Denkens: die Unterscheidung von Gott und Welt wird an den verschiedensten Punkten aufgegeben, einer Einheit beider streben Anschauung und Gedanke entgegen.

Als allgemeiner geschichtlicher Hintergrund dieser neuen Vorstellungsweise gibt sich das erweiterte und veränderte Gesamtbild der Natur zu erkennen. Es hat sich erweitert über die Erde hin: der Schauplatz der menschlichen Geschichte ist in einem gewaltigen Ruck über die Weltmeere ausgedehnt; Europa ist erst jetzt wirklich und im allgemeinen Bewußtsein zu einem *Erdteil* geworden. Aber was durch Kolumbus groß, ist gleichzeitig durch Kopernikus klein geworden: die Erde, die ganze, nunmehr große, dieser doch weite Spielraum menschlicher Unternehmungslust und Forschung, ist ein Stern nur, ein kleiner, unter Sternen geworden, er borgt sein Licht von einer Sonne und kreist um sie, die Schöpferin alles Lebens auf seiner Oberfläche. Aus dem Mittelpunkte ist sie mit ihren Bewohnern in den Umkreis hinausgeschleudert, das Selbstbewußtsein des Menschen hat damit einen heilsamen, vielleicht auch einen unheilbaren, Stoß erfahren. Denn mit der Vorstellung von der Einzigartigkeit seines Wohnsitzes wird ihm nicht die anmaßliche Forderung einer ausgesucht vornehmen Sonderstellung auf der Stufenleiter der lebendigen Wesen schwinden? Aber zunächst, welcher unermeßliche Stoff für phantastisches Träumen wie methodisch-wissenschaftliches Nachdenken hat sich in dem allen aufgethan! Es gibt doch erst jetzt ein Weltall, in dem Sinne, in dem wir von einem solchen zu reden gewohnt sind. Um den Gedanken des Unendlichen zu fassen, bedarf es nun scheinbar keines Hinausschreitens mehr über die Grenzen der

Sichtbarkeit, um es in einer jenseitigen, ewigen Welt zu suchen. Denn diese Sichtbarkeit hat keine Grenzen mehr, sie ist selbst zum Unendlichen geworden. Der Mensch selbst, der dieses Sichtbare sieht, ist zu einem verschwindenden Punkt in dem Unermeßlich-Seienden zusammengeschrumpft; aber der Stoff, der sich seinem Anschauen und Erkennen bietet, hat sich gleichzeitig ins Grenzenlose ausgeweitet. Er wird, wenn er sich bloß erkennend verhalten will und kann, dem Bedürfnis entsagen dürfen, aus dem Bannkreis der „Welt" herauszutreten. Seinem Erkennen ist hier schon ein Fortschreiten in ungemessene Weiten, also ins Unendliche hin, als mögliches und lockendes Ziel vor Augen gestellt.

Hand in Hand aber mit diesem Wandel in der äußeren Anschauung vom Weltall hat sich ein anderer, innerer, von nicht geringerer Bedeutung vollzogen: die Natur entgeistigt sich. Alle die Zwerge und Alraunen, Elfen und Nixen, Hexen und Teufel, Sphärenmusik und Himmelszeichen, Astrologie und Alchymie, und wie diese Schreckens- und Zauberkinder der Phantasie vergangener Geschlechter sonst heißen mögen, werden langsam, aber unweigerlich, in den großen Schrank gesammelt, in dem aller Urväterhausrat verstauben mag oder für neugierige Kinderblicke und träumende Dichteraugen aufbewahrt wird. Naturforschung und Technik vollziehen miteinander das große Werk. Wie sie beide, bewußt und unbewußt, von der Grundvoraussetzung bloß-mechanischer Zusammenhänge und Bewegungen in der Natur ausgehen, so stützen und steigern sie sich auch gegenseitig in dieser Annahme: jeder Fortschritt in der so gearteten Naturerkenntnis gibt der Technik neue Mittel für ihren Betrieb in die Hand, jeder Fortschritt der Technik ist ein augenscheinlicher Beweis für das Recht und die Richtigkeit der zu Grunde liegenden Naturanschauung. Die Natur, das heißt also jenes äußerlich

unendliche Weltall, ist innerlich ein zusammenhängendes Ganzes, von mechanischen Bewegungsgesetzen beherrscht und zusammengehalten.

Die Natur entgeistigt sich. Aber näher angesehen läßt sich vielmehr das Umgekehrte behaupten. Allerdings, je energischer eine mechanische Naturerklärung und Naturauffassung ihre Rechte geltend macht, um so tiefer verkriechen sich alle jene Fabelwesen vor dem aufgehenden Tageslicht. Sie haben ihr Recht auf Leben verscherzt, und, die Glücklichen, sie brauchen nicht einmal zu sterben, sie haben ja nie wirklich gelebt. Nicht wirklich in sich. Aber wirklich doch im hellen Bewußtsein nicht spielender Kinder nur, sondern tiefernster Denker vergangener Zeiten. Wozu waren denn diese Zaubergeschöpfe alle da gewesen? Was hatten sie an ihrem Teil geleistet oder doch leisten sollen? Oder waren sie wirklich bloße Dekoration? lediglich phantastischer Schmuck gewesen? Ich meine, wenn wir uns zurückschauend in dies geistererfüllte Naturbild der Vergangenheit hineinzudenken suchen. wird uns offenbar, daß eben in diesem phantastischen Beiwerk für die Anschauung und das Denken der Vergangenheit alles Leben der Natur pulsierte. Nicht uns heute, sondern ihnen damals stellt sich die Natur in sich als starre, leblose, tote Masse dar. Es scheint so freundlich, und solange wir uns der Märchen- und Sagenwelt erfreuen werden, wird es uns immer entzücken, in jedem Busch, an jedem Quell, auf jedem Berge und über jeder Wolke diese wimmelnde Geisterschar zu ahnen. Aber die Kehrseite dieser kindlichen Naturbetrachtung ist doch, daß in diesem Busch und Quell selbst überhaupt kein Leben vorhanden ist, keine lebendigen Kräfte wirksam sind. Je mehr geistiges Leben neben der Natur geträumt wird, um so mehr erscheint sie selbst starr und regungslos. Darum entspricht notwendig der Entzauberung

der Natur eine Belebung derselben: die Kräfte, die zuvor von außen in sie hineinwirkten, sind nun in ihr selbst thätig; sie müssen sich in ihr selbst regen, sie lebt erst jetzt ihr eigenes Leben.

Wir haben nun freilich kein Recht, all jenes Spuk- und Zauberwesen ohne weiteres mit der geistigen Gottesanschauung der jüdischen und christlichen Religion gleichzusetzen. Wer es thut, thue es immerhin, zum Beweis seiner eigenen geschichtlichen Unwissenheit! Diese Religionen, das unterliegt gar keinem Zweifel, stehen geistig hoch genug, um ihren Glauben von all diesem „Aberglauben" bestimmt unterscheiden zu können. Dennoch war es nicht willkürlich, wenn ich den Umschwung in der Naturanschauung eben an diesem begleitenden, überall mitspielenden Beiwerk deutlich zu machen suchte. Denn notwendig erfährt auch das Bild, die lebendige Anschauung von der schöpferischen und erhaltenden Wirksamkeit Gottes denselben Wandel. Er wirkte von außen her auf den allerdings von ihm geschaffenen, aber zu selbständigem Dasein, und doch in sich leblos, aus ihm herausgetretenen oder außer ihn gestellten Stoff ein. Wird die Natur in sich lebendig, birgt und bewegt sie ihre Kräfte in sich selbst, wie es eben die mechanische Naturerklärung fordert und fordern muß, verbindet sich überdies jene Anschauung von ihrer äußeren Unendlichkeit mit dieser Vorstellung von ihrer inneren Kraftfülle, die im kleinsten Halm wie im unermeßlichen Weltgebäude wirksam ist, so stehen wir dicht vor den entscheidenden Sätzen Spinozas: „Gott ist die innere, nicht die äußere Ursache aller Dinge." Er handelt also nicht als eine fremde Macht von außen her auf sie ein, sondern er ist von vornherein in ihr, er durchzieht, durchströmt, belebt sie, ihre Kräfte sind seine Kräfte, ihr Leben ist sein Leben. Aber dann auch umgekehrt: „Alles, was ist, ist in Gott, und ohne oder außer Gott kann nichts

weder sein noch begriffen werden." Wie Gott in die Natur eingegangen ist, so ist die Natur zu Gott emporgehoben. Die Trennung ist aufgehoben, die Zweiheit hat sich in eine Einheit aufgelöst: Gott und Natur, Gottesleben und Naturleben sind eins geworden.

Hier halten wir zunächst inne. Wie spiegeln sich diese Gedanken in Goethe ab?

Aus Naturforschung und Technik woben sich uns die Fäden zu jener Verschlingung Gottes in die Natur, der Natur in Gott. Man kann ein Interesse an beidem von früh auf bei Goethe verfolgen. In medizinischen Kreisen hat er in Leipzig und Straßburg mit Vorliebe verkehrt, und lebhaft schildert er im Elsaß den Besuch von Steinkohlengruben, Eisen- und Alaunwerken, Glashütten, die einfachen und komplizierten Maschinenwerke, die ihm da begegneten. Aber erst mit dem Eintritt in Weimar, der, wie er sagt, ihm den Gewinn brachte, Stadt- und Stubenluft mit Land, Wald- und Gartenatmosphäre zu vertauschen, datiert er selbst den Beginn seiner eigentlichen naturwissenschaftlichen Studien. Und dort erst vollends ist er mit absichtlicher, bis in das kleinste Detail eindringender Arbeit, zu der ihn seine Stellung als Minister verpflichtete, den Geheimnissen der Technik, zumal des Bergbaus, nachgegangen. Hier bekanntlich haben auch seine umfassenden mineralogischen Studien ihren entscheidenden Anstoß empfangen. Aber der Erwähnung der Anregungen, die Weimar so nach den verschiedensten Richtungen bot, schickt Goethe eine Erinnerung an seine ersten poetischen Versuche voraus. Dort werde man hier und da ein leidenschaftliches Ergötzen an ländlichen Naturgegenständen, einen ernsten Drang finden, dem un-

geheuren Geheimnis nachzusinnen, das sich in stetem Erschaffen und Zerstören in der Natur an den Tag gibt. Naturgefühl, Naturfreude also geht der Naturforschung voraus. Wie sollte es auch anders sein? Männlich-bewußtes Denken wächst erst aus jugendlichem Ahnen auf. Bei jenem leidenschaftlichen Ergötzen und geheimnisvollen Staunen also werden wir einzusetzen haben, wenn wir die Fühlfäden bloßlegen wollen, die sich in Goethes Seele nach Spinoza strecken.

Naturgenuß ist eine ebenso moderne Erscheinung wie Naturforschung und technische Naturbenutzung. Sie entstammt derselben Renaissancezeit, in der wir diese entstehen sahen. Die Gespenster- und Geisterfurcht ist verblaßt, die Natur hat die ängstigenden Schattenbilder ihrer lebendigen Kräfte preisgegeben, willig bietet die Entzauberte ihre Schönheit und Lieblichkeit dem Menschen zum Genusse dar, und auch ihre Schrecken, ihre Höhlen und Schluchten, ihre Eisgipfel und Lawinen, — Teufelsbrücke und Hexentanzplatz — haben das Grauen vor dem gänzlich Unberechenbaren, Unbegreiflichen, geisterhaft Willkürlichen verloren. Wohl lauert hier auf Schritt und Tritt das ungeheure Geheimnis der Zerstörung. Ein ewig verschlingendes, ewig wiederkäuendes Ungeheuer kann Werther die Natur schelten, wenn er schwermütig über der verzehrenden Kraft grübelt, die in ihrem All verborgen liegt: „der harmloseste Spaziergang kostet tausend armen Würmchen das Leben, es zerrüttet ein Fußtritt die mühseligen Gebäude der Ameisen und stampft eine kleine Welt in ein schmähliches Grab.“ Aber das sind, wenn wir nicht seinen Doppelgänger Werther, sondern Goethe selbst so reden lassen, doch nur vorübergehende Stimmungen. In ihm führte die Natur zumeist eine ganz andere Sprache. „Leben ist ihre schönste Erfindung, und der Tod ihr Kunstgriff, viel Leben zu haben.“ „Ihre Krone ist die Liebe.

Durch ein paar Züge aus dem Becher der Liebe hält sie für ein Leben voll Mühe schadlos.“ Wie reichlich hatte er das erfahren, als die blumigen Auen des Elsaß ihre Kränze um Friederiken wanden:

Wie herrlich leuchtet
Mir die Natur!
Wie glänzt die Sonne!
Wie lacht die Flur!
Es dringen Blüten
Aus jedem Zweig,
Und tausend Stimmen
Aus dem Gesträuch,
Und Freud' und Wonne
Aus jeder Brust.
O Erd'! O Sonne!
O Glück, o Lust!

Aber freilich Zeiten und Erlebnisse sind nicht immer danach, mit so freiem Herzen, wie in jenen glücklichen Tagen, all jene Herrlichkeit in sich einzusaugen. Weimar schafft Unruhe, Sorge, ungestilltes Verlangen. Dann wird sie, die Natur, eben zur Genossin seiner Schmerzen. Die Nacht durch wird er wohl im Garten ruhen, der Gestirne Bahnen verfolgen. Der Mond, der stille, wird Frieden in die unruhige Seele hauchen:

Füllest wieder Busch und Thal
Still mit Nebelglanz,
Lösest endlich auch einmal
Meine Seele ganz;
Breitest über mein Gefild
Lindernd deinen Blick,
Wie des Freundes Auge mild
Ueber mein Geschick.

Sehr ernst ist das gemeint, es ist kein Spielen mit Worten und Bildern. Auf der Harzreise im Winter 1777

kehrte Goethe in Wernigerode bei dem schwermütigen Plessing ein, einem jungen Manne, der sich in schmerzlichem Seelenleiden um Trost an ihn gewandt hatte. Goethe hatte seine Briefe absichtlich nicht beantwortet, er wollte ihn von Angesicht sehen, in mündlichem Austausch, wenn möglich, ihm in seinen Herzens- und Geistesnöten beistehen. Nun tritt er, unter fremdem Namen als Landschaftsmaler, bei ihm ein, es gelingt ihm, dem jungen Manne zu offenherzigsten Selbstbekenntnissen die Lippen zu lösen. Die Reihe ist dann an ihm, dem Trostbedürftigen zu bieten, was er zur Linderung seiner Leiden bereit hat. Goethe schildert uns das Gespräch ausführlich. Er hatte es an sich selbst erprobt, wie eine rasche gläubige Wendung gegen die Natur und ihre grenzenlose Mannigfaltigkeit das beste Heilmittel in solchen Zuständen ist. So führt er ihm zu Gemüt, wie man sich in solchen schmerzlichen, selbstquälerischen, düsteren Seelenzuständen nur durch Naturbeschauung und herzliche Teilnahme an der äußeren Welt retten und befreien könne. Lebhaft zeichnet er nun die Naturbilder seiner eigenen Reise: den morgendlichen Schneehimmel über den Bergen, Nordhausens Türme und Mauern bei hereinbrechender Abenddämmerung, die nächtlich rauschenden Gewässer, zwischen Bergschluchten von des Boten Laterne flüchtig erleuchtet. Des Kranken Sinn freilich war damals und später für das alles verschlossen. Goethe aber setzt seinen winterlichen Weg fort, und auf des Brockens eisiger Höhe, grenzenlosen Schnee überschauend, stimmt er für das, was die Natur in großartiger Einsamkeit ihm bietet, seinem Gott das Danklied des Dichters an:

Mit dem beizenden Sturm
Trägst du ihn hoch empor;
Winterströme stürzen vom Felsen
In seine Psalmen,

Und Altar des lieblichsten Dank's
Wird ihm des gefürchteten Gipfels
Schneebehangener Scheitel,
Den mit Geisterreihen
Kränzten ahnende Völker.

Die Natur birgt eine Fülle von stärkenden heilenden Kräften in sich. Nur zu schöpfen gilt es aus diesem sprudelnden Reichtum. Auch dem Furchtbarsten gegenüber, was Goethes Seele dichtend durchkostet hat, hält er an dem Recht dieser Erfahrung fest. Die Nacht im Kerker ist vorüber. In Fausts Seele müssen noch Gretchens letzte Worte erschütternd nachklingen. Auf blumigem Rasen finden wir ihn dann gebettet, unruhig schlafend. Die Natur zuerst soll ihr neubelebendes Werk an ihm vollbringen. Um den Schlafenden schweben ihre Kräfte:

Kleiner Elfen Geistergröße
Eilet, wo sie helfen kann;
Ob er heilig, ob er böse,
Jammert sie der Unglücksmann.

Durch die vier Pausen der nächtigen Weile kommen sie der Mahnung nach:

Vollbringt der Elfen schönste Pflicht,
Gebt ihn zurück dem heiligen Licht!

* * *

Fühl es vor! Du wirst gesunden;
Traue neuem Tagesblick!
Thäler grünen, Hügel schwellen,
Buschen sich zu Schattenruh';
Und in schwanken Silberwellen
Wogt die Saat der Ernte zu.

Faust hat es vernommen. Des Erwachten erste Worte gelten der Natur um ihn her:

Des Lebens Pulse schlagen frisch lebendig,
Aetherische Dämmrung milde zu begrüßen;
Du Erde warst auch diese Nacht beständig,
Und atmest neu erquickt zu meinen Füßen,
Beginnest schon mit Lust mich zu umgeben,
Du regst und rührst ein kräftiges Beschließen,
Zum höchsten Dasein immerfort zu streben.

Wie ist das alles zu verstehen? Goethe läßt uns über den tieferen Sinn, der dieser Naturfreude zu Grunde liegt, nicht im Ungewissen. Die Natur, hören wir, „macht Klüfte zwischen allen Wesen, und alles will sich verschlingen. Sie hat alles isoliert, um alles zusammenzuziehen."

Die Kluft also von Wesen zu Wesen besteht, sie ist augenscheinlich, ja, sie drückt das beständige Sinnen und Denken der Natur aus. Sie, diese einzige Künstlerin, scheint alles auf Individualität angelegt zu haben, jedes ihrer Werke hat ein eigenes Wesen, jede ihrer Erscheinungen den isoliertesten Begriff. Aber diese Kluft ist nirgends unüberbrückbar, denn doch macht alles Eins aus, die Menschen sind alle in ihr, in der Natur, und sie in allen. Beides denn, Freude an dem bunten Schauspiel, das wir in der Ecke stehend vor uns spielen sehen, ahnungsvolles Empfinden der innigen Einheit, zu der doch alles verbunden ist, wird Goethes Naturbetrachtung leiten. Aber unwillkürlich doch drängt sich das letztere Empfinden vor. Es bezeichnet ja deutlich genug das Neue, Moderne, übt darum schon seinen anziehenden Zauber auf das Gemüt aus. Auch die tiefste Kluft, welche Wesen von Wesen trennt, will sich leise schließen: der spröde Gegensatz zwischen Geist und Natur weicht einer gegenseitigen Annäherung, die sich wohl bis zum Gefühl innerer Verwandt-

schaft steigern kann. So eben schlägt Werthers Herz mit warmem Gefühl der lebendigen Natur entgegen. Wenn Millionen Mückenschwärme um ihn tanzen, summende Käfer ihn im Grase umgeben, im Moos, im Geniste eröffnete sich ihm das glühende, heilige Leben der Natur. Er sieht sie wirken und schaffen in den Tiefen der Erde, alle die unergründlichen Kräfte. Wie vergöttert fühlt er sich in der überfließenden Fülle, schwellende Lebenswonne trinkt er aus dem schäumenden Becher des Unendlichen. Und noch deutlichere Sprache redet Faust. In Wald und Höhle wendet er sich anbetend an den erhabenen Geist, der ihm im Feuer sein Angesicht zugewendet hat: Du

Gabst mir die herrliche Natur zum Königreich,
Kraft, sie zu fühlen, zu genießen. Nicht
Kalt staunenden Besuch erlaubst du nur,
Vergönnest mir in ihre tiefe Brust,
Wie in den Busen eines Freund's, zu schauen.
Du führst die Reihe der Lebendigen
Vor mir vorbei, und lehrst mich meine Brüder
Im stillen Busch, in Luft und Wasser kennen.

Aber diese Annäherung kann in zwiefacher, man darf sagen: entgegengesetzter Weise sich vollziehen oder verstanden werden. Es kann der Geist seine Selbständigkeit aufgeben, um in der Natur unterzutauchen, sich ganz in ihr zu verlieren. Der Materialismus aller Zeiten beschreitet diesen Weg. Lebhaft klang die Kunde von ihm in Goethes Straßburger Zeit von Paris her zu ihm herüber. Voltaire, Diderot wirkten in dieser Richtung hin. Bei beiden klangen freilich noch andere Töne mit durch, als Vertreter einer ganz geschlossenen, konsequenten Theorie konnten sie nicht gelten. Wenn aber ein Band des ungeheuren Werkes, der Encyklopädie, aufgeschlagen wurde, war es Goethe, als ob vor allem Auge

und Sinn verwirrenden Mechanismus, der zur Herstellung eines Stückes Tuch aufgeboten werden mußte, ihm der Rock verleidet würde, den er auf dem Leibe trug. Nun aber erschien v. Holbachs Système de la nature, der Kodex oder die Bibel des gesamten Materialismus. Das Buch trug den Namen der Natur, der Abgöttin des Straßburger Freundeskreises, an der Stirn. Neugierig nehmen sie es zur Hand, aber enttäuscht wenden sie sich von ihm ab; keiner von ihnen soll es hinausgelesen haben. Und die Schilderung, die Goethe im Alter von dem Eindruck gibt, den er in der Jugend davon empfangen hat, läßt in einer Sprache, deren energische Töne nichts zu wünschen übrig lassen, mit voller Deutlichkeit erkennen, daß er für diese Anschauungen weder damals, noch sonst je in seinem Leben zu haben war. Grau, cimmerisch, totenhaft kam ihm das Buch vor, es schien ihm die rechte Quintessenz des Greisenhaften, unschmackhaft, ja abgeschmackt, ihn schaudert davor, wie vor einem Gespenst. Alles soll notwendig sein, und darum kein Gott. Naiv erlaubt sich Goethe die Gegenfrage: könnte es denn aber nicht notwendig einen Gott geben? Eine Materie, Stoff, soll sein, von Ewigkeit her bewegt, und sie soll, nur mit dieser Bewegung, rechts und links, so ohne weiteres die unendlichen Erscheinungen des Daseins hervorbringen! Und nicht einmal aufgebaut wurde nun aus dieser bewegten Materie die Welt, die Natur. So eilig, wie möglich, vielmehr schritt der Franzose dazu fort, das, was höher ist, als die Natur, oder, sei es denn, das, was als höhere Natur in der Natur erscheint, zu dieser materiellen, schweren, zwar bewegten, aber richtungs- und gestaltslosen herabzuziehen. Dadurch, urteilt Goethe, glaubt der Verfasser recht viel gewonnen zu haben. Ihm selbst war damit offenbar nichts gewonnen.

Aber wir hören aus dieser scharfen Beurteilung des

Materialismus nicht nur die entschiedenste Abwendung von ihm heraus. „Höhere Natur in der Natur" — klingt das nicht wie eine positive Aufstellung, die die ablehnende Kritik begleitet? Sollte es uns nicht als Wegweiser zu Goethes eigener Auffassung gelten dürfen? Wir kehren mit diesem Stichwort zu Spinoza zurück.

Gott ist die innere Ursache der Natur. Es gibt nur e i n e unendliche Substanz. Ein doppeltes Unendliches, also Gott und Natur nebeneinander, ist ein Widersinn in sich. Das Unendliche kann nur eines sein. Die Natur ist in Gott, Gott in der Natur. An Paulus, den Apostel, erinnert Spinoza: „in ihm leben, weben und sind wir." Aber noch schärfer kann die Gleichung angezogen werden: Gott ist die Natur, die Natur ist Gott. Nur daß dieser Satz einer näheren Bestimmung bedürfen wird. Versteht man unter Natur bloß Masse, körperliche, ausgedehnte Materie, so ist die Gleichung falsch. Sie verwechselt eine, uns offenbare, Wesensbestimmung des Unendlichen mit diesem Unendlichen selbst. Unendliches kann nicht nur in einer, es muß in unendlich verschiedener Weise sein und wirken. Es würde im entgegengesetzten Falle durch die thatsächliche Begrenzung auf eine einzige, nämlich die stoffliche, Seinsweise die inhaltliche Fülle des wirklich Unendlichen einbüßen. Um diesen Gedanken des Unendlichen in seinem ganzen großartigen Ernst und seiner herben Unnahbarkeit denken zu können, fordert Spinoza zahllose Weisen des Daseins und der Wirksamkeit für dasselbe. Als endlicher, beschränkter Geist, der er ist, vermißt er sich aber nicht, die ganze, gleichsam ausgebreitete Weite dieser unermeßlichen Wirklichkeit Gottes überschauen oder denkend durchdringen zu können. Ihm genügt, diejenigen Manifestationen, Offenbarungen des Unendlichen erfassen zu können, die ihm nahe treten. Er findet sich vor als Körper und als Geist. Und so wenig ist

er gesonnen, diese doppelte Wirklichkeit, die er an sich und in sich hat, vorschnell in eine Einheit aufzulösen, daß er sie vielmehr bis in das Unendliche hinein sich erstrecken läßt, und die beiden Sätze bildet, für die es kein Ineinander-aufgehen geben wird: die Ausdehnung ist ein Attribut, eine Daseinsweise Gottes; Gott ist ein ausgedehntes Ding — und: das Denken ist ein Attribut, eine Daseinsweise, Gottes; Gott ist ein denkendes Wesen. In zwei parallelen Reihen, unbegreiflich wie aufeinander bezogen, aber nicht auseinander hervorgehend und nicht ineinander aufgehend, nur stetig einander begleitend, entfalten sich vor Spinozas Denkeraugen diese zwei Seiten des Unendlichen, die er als Mensch erfassen kann; bis in Gott hinein sollen sie voneinander geschieden bleiben: Materie, ausgedehnter Stoff, und Denken, ideenerfassender Geist. Aber indem beide dennoch aus einer Wurzel aufschießen, vielmehr zwei gleichzeitige, gleichwesentliche Formen des Seins und Wirkens Gottes bilden, wird der Materie die geforderte, innere Lebendigkeit zugesprochen, und der Geist trotzdem nicht von ihr verschlungen, sondern in seiner unauflöslichen Eigenart erhalten.

Goethe weigerte sich, das, was als höhere Natur in der Natur gelten durfte, in die bloß bewegte Materie verwandeln zu lassen. Er kannte jene höhere Natur in sich. Wie früh hatte sie sich in ihm zu regen begonnen! Wie jauchzte seine Seele auf, wenn er das Weben der dichterischen Kräfte in seinem Innern spürte! Wie angstvoll beklommen zog sich seine Brust zusammen, wenn sie für kurze Zeit zu erlahmen schienen, wenn eigene Ermattung, oder — noch schlimmer — fremder Wille sich drückend und hemmend auf sie legte! Als er aus Straßburg nach Frankfurt heimgekehrt war, entfalteten sie sich zu erstem, freien und kühnen Schaffen. Der Genius spürte seine schöpferische Lebensfülle, wie spielend ließ er

seine goldenen Früchte reifen. Aber nein, sie reiften ihm, er wußte selbst nicht zu sagen, wie! Es war Schweiß und Blut, es war Jauchzen und Klagen, Liebe und Zorn, Spott und Thränen in ihren Kern gemengt. Aber wie das alles zusammengeschossen war, wie es zu diesen, aus hundert Elementen einheitlich sich bildenden, Selbstbekenntnissen des Dichters sich gestaltet hatte, das vermochte er selbst nicht nachzurechnen, nicht in dürftigen Worten zu erklären. Er hatte es erlebt, es war die Wirklichkeit, in der er sich aus unbewußten Tiefen an das helle Tageslicht auftauchend fand. Er hatte sich gewöhnt, das ihm innewohnende dichterische Talent als Natur zu betrachten. Unwillkürlich, ja, wider Willen trat es auf. Bei nächtlichem Erwachen brach es unvermutet hervor. So sprudelnd ergoß sich dieser Quell der Lieder, daß er keine Zeit fand, den Bogen auf dem Pult zurecht zu rücken, quer, wie er dalag, wurde er beschrieben, in der Diagonale war das Gedicht von Anfang bis zu Ende dem Blatte einverleibt. Das Kratzen der Feder störte ihn aus diesem, wie nachtwandelnden Produzieren auf, der Bleistift ist ihm lieber, er gibt ihm williger die Züge her. Und wie sollte die Hand, dies doch mechanische Werkzeug, dem unaufhaltsamen Drang im Innern folgen? Es lebt dort auf, Lied um Lied, Gestalt um Gestalt, Dichtung um Dichtung. Aber wie im strotzenden Frühling wohl: von hundert Blüten reifen nur etliche voll aus zu saftigen Früchten. Götz, Werther, Clavigo, Stella erleben dies vollendende Schicksal — Cäsar, Mahomet, Prometheus, der ewige Jude fallen als schimmernde Frühlingsblüten, die den schwellenden Sommer nur ahnen lassen, vor der Zeit zu Boden.

Den klarsten und kühnsten, dem stürmischen Drang entsprechenden Ausdruck hat dies Erleben des dichterischen Schaffens in den Bruchstücken des Prometheus gefunden.

Goethe selbst redet, was er seinen göttertrotzenden Gestaltenbildner reden läßt:

Hier sitz' ich, forme Menschen
Nach meinem Bilde,
Ein Geschlecht, das mir gleich sei,
Zu leiden, zu weinen,
Zu genießen und zu freuen sich,
Und dein nicht zu achten
Wie ich!

Alter Titanentrotz regt sich in des Dichters Busen. Götter sollte er anerkennen, die außer ihm wären, Götter, wie sie die Welten geschaffen haben oder schaffen? Schafft er nicht selbst eine Welt, so neu, so einzig, wie nur irgend eine, die, wie immer, entstanden ist? Zwar klein nur freilich ist sie, die Welt, die er sein nennen darf im eigensten Sinne:

Der Kreis, den meine Wirksamkeit erfüllt!
Nichts drunter und nichts drüber! — —
Hier meine Welt, mein All!
Hier fühl ich mich,
Hier alle meine Wünsche
In körperlichen Gestalten,
Meinen Geist, so tausendfach
Geteilt und ganz in meinen Kindern.

Das wäre nicht göttliches Schaffen in seinem Innern? Der Gott, der sich da regt in ihm, er ist ihm näher, wirklicher, als jene, von denen man ihm die Namen nennt, deren Thaten man ihm, als geschehen, erzählt. Diesen hat er erlebt, er erlebt ihn noch fortwährend. Er ist seinem Geist, was er sich selbst ist, von Anbeginn sind ihm seine Worte Himmelslicht gewesen. Und eine Gottheit sprach in ihm, wenn er zu reden wähnte, und wähnte er, eine Gottheit spreche, so

sprach er selbst. Ewig seine Liebe ihm, dem Gott in seinem Innern, er ewig gegenwärtig seinem Dichter:

Wie der süße Dämmerschein
Der weggeschied'nen Sonne
Dort heraufschwimmt
Vom finstern Kaukasus
Und meine Seel' umgibt mit Wonneruh',
Abwesend auch mir immer gegenwärtig,
So haben meine Kräfte sich entwickelt
Mit jedem Atemzug aus deiner Himmelsluft.

Kein Geringerer als Lessing hat den Spinozismus dieser Dichtung alsbald erkannt und anerkannt, als ihm Jacobi, ohne des Verfassers Namen zu nennen, ein Bruchstück derselben, den berühmten Monolog, zu lesen gab. Aber uns interessieren eben nicht die merkwürdigen Schicksale und Streitigkeiten, die sich an diese Erklärung Lessings knüpften. Wie Goethe seinen Spinoza verstand oder richtiger erlebte, das ist uns, hoffe ich, deutlich geworden. Deutlich aber auch, warum er jenes Système de la nature so abschätzig beurteilen mußte. Wie lächerlich in der That mußte dem Dichter, der in solchen kühnen Bildern das Erlebnis seines dichterischen Schaffens auszudrücken wagen konnte, wie thöricht mußte ihm der Gedanke erscheinen, daß dies Eigenste, Schöpferische, der Geist in ihm, aus bloß bewegter Materie entspringe. Nicht die Natur, das heißt die schwere, richtungs- und gestaltlose Masse, konnte ihm das Verständnis seines Geistes, des Geistes, erschließen. Wohl aber umgekehrt, aus dem schaffenden Leben in seinem Innern, das ihm doch so viel näher war als alle Blüten im Frühling oder der Mond über der Ilm, aus den hundert Gestalten und Gebilden, die aus seinem Innern entsprangen, konnten ihm die Augen aufgehen, das Leben zu sehen und zu verstehen, das in immer neuer Be-

wegung und schöpferischer Kraft die Natur erfüllte. Wie es in ihm hämmerte und wogte in unaufhörlichem Schaffensdrang, so konnte er den Geist, den Faust beschwört, von sich sagen lassen:

In Lebensfluten, im Thatensturm
Wall' ich auf und ab,
Webe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schaff' ich am sausenden Webstuhl der Zeit,
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Ich denke, die Prometheusfragmente bieten den genauesten Kommentar zu dieser großartigen Schilderung der schaffenden und zerstörenden Kräfte der Natur. Aber sein Inneres freilich konnte Goethe ein Bild jener großen Außenwelt nur bieten, weil er von vornherein, bewußt oder unbewußt, die Anschauung von einer in sich lebendigen Natur in sich aufgenommen hatte. Zwei Pole seines Bewußtseins, seines eigensten Erlebens deuteten und klärten sich so wechselweise. Moderne Naturanschauung und geniale dichterische Produktivität — mit Spinoza nüchtern zu reden: Ausdehnung und Denken — bildeten vereint die spinozistische Welt- und Lebensanschauung Goethes.

II.

Goethe und Italien.

Wir haben bisher nur die allgemeinsten, großen Umrisse von Spinozas Weltanschauung auf Goethe einwirken gesehen. Helle Naturfreude und mit ihr aufs innigste verbunden das überwältigende Erlebnis der eigenen schöpferischen Dichterkraft — diese beiden Elemente von Goethes Innenleben schossen zu einer Gesamtansicht zusammen, die er bei Spinoza vorgebildet fand und sich wiederum von ihm klären ließ. Indem ich das Verhältnis des Dichters zum Philosophen so bestimme, suche ich noch einmal dem Mißverständnis vorzubeugen, als sollte Goethe im eigentlichen Sinne als Schüler Spinozas gedacht werden. Eben wo er in Dichtung und Wahrheit von ihm handelt, erinnert er daran, daß niemand den anderen verstehe, keiner bei denselben Worten genau dasselbe, was der andere, denke. Und hier nun vollends! Wenn wir die beiden Männer nebeneinander stellen, so sind wir fast versucht, wie das Goethe wiederum selbst andeutet, ihr beiderseitiges Wesen nur in einer Reihe von Kontrasten, von gegensätzlichen Charakter- und Lebenseigentümlichkeiten, sich begegnen zu lassen. Im Haag der einsiedlerische Denker, der, von der Welt zurückgezogen, nur einem ganz kleinen Kreise von Freunden sich aufschließt; in Frankfurt der Dichter, der den bestrickenden Zauber seines Wesens unwiderstehlich

auf alle wirken läßt, die ihm nahe kommen, der uns sein Leben nicht schildern kann, ohne zu zeigen, wie er alles, buchstäblich alles, was irgend zu seiner Zeit auf Geistesbildung Anspruch erhebt, an sich heranzieht, in sich aufnimmt, und sich mit rückhaltlosem Freimut ihm wiederum hingibt. Dort Spinoza, bei aller Weite des Blicks, aller weltumfassenden Kraft des Denkens, strenge bemüht, all diese Fülle in enge Formeln, genau bestimmte Begriffe zu zwängen, den Fortschritt der Gedanken in der genauesten Form der Verknüpfung von Voraussetzung und Folgerung zu sichern, keinen Schritt ins Ungewisse hinein zu wagen, ohne daß die Grundlage in wenigen unanfechtbaren Grundsätzen immer aufs neue geprüft und auf sie verwiesen würde, die Mathematik darum sein methodisches Ideal, und sein bildlicher Ausdruck, wenn er sich ja zu einer solchen Verdeutlichung herabläßt: Punkt, Linie, Dreieck, diese nacktesten Elemente der räumlichen Anschauung. Daneben Goethe! Wie sollte nur er in das brodelnde Chaos in seinem Innern mathematische Ordnung zu bringen suchen! Eine Welt freilich will auch er sich auferbauen, aber unter allen Besitzungen der Erde ist ihm ein eigen Herz der köstlichste, „armer Mensch, an dem der Kopf alles ist!“ Und wenn dies Herz denkt — wir wollen es einmal denken nennen —, es wird denken in den Tönen des Volkslieds, seine Schlüsse spinnen in der epischen Anschaulichkeit Homers, und die Bilderpracht von Shakespeares Sprache vielleicht wird ihm die überzeugendsten Beweismittel bieten für das, was es fühlt, empfindet.

Das sind Gegensätze. Aber eben diese Gegensätze ziehen sich an. „Geist und Herz, Verstand und Sinn suchten sich mit notwendiger Wahlverwandtschaft.“ Wie sie es in der Anschauung und Beurteilung menschlicher Lebensaufgaben und Lebensziele thaten, haben wir nun doch noch näher auseinanderzusetzen.

Aus den unendlichen Weiten, in denen Spinoza nach dem Wesen Gottes oder der Natur forschte, es für sein Erkennen in den parallelen Reihen einer unendlichen Ausdehnung und eines unendlichen Denkens verwirklicht fand, kehren wir mit ihm in das begrenzte Innere des Menschen ein. Denn bei aller Abkehr vom lauten gesellschaftlichen Leben, aller Freude an einsamem Sinnen und Grübeln — der Mensch doch bildet den Mittelpunkt auch dieses Denkens. Seit Sokrates ist es in der Philosophie kaum jemals anders gewesen. In dieser kleinen Welt brechen sich alle Strahlen der großen. Wie dies denkende Einzelwesen, der Mensch, sich zum Unendlichen verhalte, wie das Unendliche in ihm lebe, das ist schließlich doch auch für Spinoza die Frage der Fragen. Ethik benennt er sein Hauptwerk. Die Summe seiner Spekulation hat er in ihm niedergelegt. Aber wenn auch diese Spekulation sich über Gott, Welt, alle Dinge ausbreitet, sie im Lichte einer unveränderlich gleichen Ewigkeit betrachtet, schon der Titel doch sagt, daß es im letzten Grunde auf ein Verständnis menschlicher Handlungen und Begierden ankommen wird. Moral predigen will Spinoza freilich nicht. Mit kühler wissenschaftlicher Ruhe will er diese bewegte Menschenwelt um sich her anschauen und begreifen, als handelte es sich um Linien, Flächen oder Körper. Aber das Bild, das er zeichnet, wird wirken. Und die Wirkung wird doch eine beabsichtigte sein. Seine Gedanken vom menschlichen Lebensziel werden sich zu moralischen Forderungen zuspitzen. Die bloße Schilderung der banalen Wirklichkeit wird in das Bild eines idealen Lebens umschlagen.

Wir wissen, jene parallelen Reihen des Denkens und der Ausdehnung bilden, verbunden und doch nicht ineinander aufgehend, den Bestand auch des menschlichen Wesens. Der Mensch ist Körper und der Mensch ist Geist, eines neben dem

anderen, nicht eines in dem anderen. Bei letzten Grenzbegriffen seines Erkennens sieht sich Spinoza angelangt. Dem verwegenen Streben nach einer letzten Einheit, die im Unendlichen alles in sich aufgehen lassen, jede Vielheit in sich aufsaugen wird, setzt die harte Wirklichkeit dieses Dualismus thatsächlich doch ein Ziel. Es ist ja deutlich, daß es ein Zwang ist, dem Spinoza damit nachgibt. Seine letzten Gedanken liegen jenseits dieses Zwanges. Aber in der dumpfen Erscheinung des menschlichen Daseins um ihn her spiegelt er sich in verworrenen und doch verständlichen Zügen. Körperliche Bewegungen und Ideen von körperlichen Bewegungen gehen im Menschen unaufhörlich nebeneinander her. Nicht jene unmittelbar berühren das Denken, den Geist. Nur ihr empirisch unerklärlicher, thatsächlicher Abdruck im Denken tritt in das Bewußtsein. Aber auf diesem Wege mengen sich fortdauernd Bilder körperlicher Lust und Unlust in das eigene Leben des Geistes. Er hält sie für seine Wirklichkeit, läßt sich in seiner Thätigkeit von ihnen leiten, und aus der Klarheit, die seine Bestimmung ist, verliert er sich in ein verworrenes Triebleben der Affekte, Begierden, Leidenschaften. Verworren, in sich unklar, muß dies Leben sein. Denn die Ideen, die es leiten, entstammen nicht der eigenen Wirklichkeit des Geistes, sie mengen sich aus einer anderen Daseinssphäre in die seinige ein. Sie sind das unentrinnbare Schicksal, das den Geist in seiner menschlichen Erscheinung begleitet. Aber sie sind dennoch seinem eigenen Wesen als fremdartige Bestandteile beigemengt, die seine Klarheit fortwährend gefährden, dem Ziel seiner Freiheit in sich fast unübersteigliche Hindernisse in den Weg legen.

Diese Verworrenheit wächst noch aus einem anderen Grunde fast ins Unerträgliche an. Ein Einzelwesen sieht Spinoza im Menschen vor sich. Aber es ist klar, daß für

ein solches eigentlich kein Raum in seinem Denken ist. Gott oder die Natur sind die innere Ursache aller Dinge, also auch des Menschen. Nicht: geschaffen, aus freiem Gotteswillen geworden, aus ihm hervorgegangen, so daß er dann sich von seinem Schöpfer zu unterscheiden genötigt wäre — nicht so kann ihn Spinoza nach seinem Ursprung und seinem Wesen bezeichnen. Des Menschen Körper ist ein Teil, ein Ausschnitt aus der unendlichen Wirklichkeit ausgedehnter Natur, er ist als solcher keine in sich selbständige Erscheinung, sondern mit allen Fasern in jene Unendlichkeit der Ausdehnung verwoben. Und des Menschen Denken ist ein Teil, eine Erscheinungsform des allgemeinen göttlichen Denkens, Gott denkt in ihm, er ist denkend in Gott befaßt. Aber über dieser wahrhaftigen Wirklichkeit ist vor des Menschen Augen ein dichter Schleier gebreitet. Nicht einer, den der Mensch aus thörichter Willkür webt, ein Schleier vielmehr, mit dem die Natur der Dinge, die Art seines eigenen Wesens notwendig ihn umspinnt. Denn er ist diese bestimmte Erscheinungsform der ausgedehnten und der denkenden Unendlichkeit. In diese Form eines Einzelwesens ist das Unendliche in ihm eingegangen, in dieser Form offenbart es sich an ihm. In ihr zu beharren muß seine Bestimmung sein: der Selbsterhaltungstrieb ist in ihm nicht zum eiligen Verschwinden bestimmt, er leitet den Philosophen auch zu den letzten Höhen seiner Betrachtung.

Wie aber, wenn dies Beharrungsstreben die äußerlich erscheinende Form des Einzelwesens als das Ganze, als die innere Wirklichkeit seines Wesens auffaßt? Dann wird er Schale und Kern verwechseln. In sich, so wie er sich vorfindet, wird er sich zu behaupten suchen, er wird sich isolieren von der Unendlichkeit um ihn her, einen Staat im Staate wird er zu bilden sich herausnehmen. Als solcher, allein auf

sich gestellt und in sich gegründet, wird er in erdichteter oder geträumter Freiheit sich der Notwendigkeit zu entziehen suchen, die ihn von allen Seiten umgibt. Und mit diesem glänzenden Maskengewande seiner Einbildung wird er jenes Triebleben der Affekte oder Leidenschaften umkleiden, die aus der Wirklichkeit körperlicher Bewegungen heraus ihre gedankenhaften Schattenbilder in sein geistiges Leben werfen. Dann erst wird die Verwirrung vollendet sein, in der das Auge des Philosophen in trüber Beleuchtung die Geschicke der Menschen um ihn her sich abspinnen sieht.

Es ist nicht schwer, zu erkennen, wohin diese Betrachtungen Spinozas zielen. Wir kennen das einsame Denkerstübchen im Haag, die herbe Bedürfnislosigkeit, die dort ihr Leben fristet, die stolze Unabhängigkeit, die sich in ihr verwirklicht. Aber erst wenn wir diese Schilderung seiner Umgebung, in angeblicher Freiheit, thatsächlich in voller Abhängigkeit von glänzendem Schein und leidenschaftlichem Begehren, dicht neben jene Einsiedelei stellen, rückt das Bild der letzteren in seine richtige Beleuchtung. Zu einem einsamen Berggipfel wird sie uns, um den ein wogendes Meer seine Nebel wälzt. Auf der eisigen Höhe steht der Philosoph. Die Nebel schleichen an seinen Fuß, auch bis an seine Brust heran; aber ein Hauch aus der Höhe scheucht sie von dannen. Denn über ihm leuchtet die Sonne. Mit spöttischem Lächeln bald, bald auch mit schwermütig teilnehmendem Blick mag er hinabschauen. Aber nur für Augenblicke trübt sich das Auge. Die Nebel liegen unter ihm; um ihn, über ihm breitet sich die Unendlichkeit, der er angehört und sie ihm. Alles Begehren dieser Menschenbrust ist in Frieden verschlungen. Da seinem Denken alles gehört — Gott, die Natur, unendliches Denken und denkend erfaßte unendliche Ausdehnung —, so gibt es nichts mehr, wonach er verlangen könnte. „Wer Gott

liebt, muß nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe.“ Dies Verlangen würde noch einen Rest von Affekt, von leidenschaftlichem Begehren in sich schließen. Im Denken aber ist der Wille untergegangen. Und wie Gott seine eigene, immer gleich notwendige Wirklichkeit, für die es niemals ein Mehr oder Minder geben kann, mit ewiger intellektueller Liebe liebt, so gewinnt der Philosoph am Ende seiner Wege Teil an dieser Liebe Gottes zu sich selbst, indem er denkend das Unendliche umfaßt, denkend sich ihm hingibt.

Was konnte nur in diesem verwegenen Entwurf eines menschlichen, und doch wohl richtiger eines philosophischen Lebensideals verwandte Saiten in des Dichters Gemüt berühren, daß sie ihm unwillkürlich mitklangen? Alle Sinnlichkeit, auch die kräftigste, gesundeste, scheint hier ertötet, alle freudige Hingebung an die Außenwelt der Phantasie versagt. Ist nicht damit die Lebensader des Dichters unterbunden? Was soll er noch leisten, wenn alles affektvolle Leben des Gemütes als verworrenes Dasein verurteilt, alle Bilderpracht der Außenwelt, diese Abdrücke körperlicher Bewegungen, als den höchsten Zielen des Geistes, wenn er in reinem Denken bei sich selbst oder im Unendlichen verharrt, fremd verworfen und abgethan wird? Notwendig das alles freilich, aber die Freiheit dennoch erst jenseits dieser dumpfen Notwendigkeit!

Aber wir haben hier nicht nach möglich oder unmöglich zu fragen, sondern nach dem, was thatsächlich vorliegt. Erst hier dennoch vollendet sich uns das Bild von Goethes Verhältnis zu Spinoza. Eine Beruhigung seiner Leidenschaften fand er bei ihm. Auf der friedlichen Wirkung, die Spinoza auf ihn ausübte, beruhte Goethes Vertrauen zu ihm. Friedensluft wehte ihn aus seinen Worten an, er fühlt sich ihm nahe,

wiewohl oder gerade weil Spinozas Geist ihm so viel reiner und tiefer erscheint als der eigene. Gerade jenes „wunderliche" Wort von der intellektuellen Liebe zu Gott, die keine Gegenliebe soll fordern dürfen, erfüllte sein ganzes Nachdenken. Grenzenlose Uneigennützigkeit leuchtete ihm aus der Forderung hervor. Und uneigennützig zu sein in allem, am uneigennützigsten in Liebe und Freundschaft, war seine höchste Lust, seine Maxime, seine Ausübung. Jenes, wie er es nennt, freche spätere Wort — es ist ein Wort Philinens, der Soubrette, in Wilhelm Meister — „wenn ich dich liebe, was geht's dich an?", ist ihm recht aus dem Herzen gesprochen. Der Widerspruch, den Spinoza findet, bestärkt ihn nur in seiner Hinneigung zu ihm. Denn die Gegner scheinen das Wort ganz vergessen zu haben: An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen. Ein Menschen und Gott gefälliges Leben habe der Denker im Haag offenbar geführt. Und diese Früchte sollten aus verderblichen Grundsätzen entsprungen sein? Durch die Betrachtung des Unvergänglichen sieht er ihn über das Vergängliche hinausgehoben, zur Bildung von Begriffen gelangt, die unverwüstlich sind, weil sie eine Ueberzeugung von dem Ewigen, Notwendigen, Gesetzlichen ausdrücken. Statt eine Leidenschaft immer an die Stelle der anderen zu setzen, Beschäftigungen, Neigungen, Liebhabereien, Steckenpferde, alles durchzuproben, um zuletzt auszurufen: „Alles ist eitel", hält er es mit Spinoza für empfehlenswert, allen partiellen Resignationen auszuweichen, sich ein für allemal im ganzen zu resignieren.

Aber diese allgemeinen Sätze werden so in ihrer Allgemeinheit doch undeutlich bleiben. Ich suche sie mit lebendiger, persönlicher Anschauung auszufüllen.

Goethe kannte die Affekte, Begierden, Leidenschaften, von denen ihm Spinoza sagte. Er wußte um sie, ihr Dasein

und ihre Wirkungen, nicht von Hörensagen. Diese scharfspähenden durchdringenden Augen hatten selbst gesehen, unablässig beobachtet. Und nicht nur an anderen waren ihm diese dämonischen Gewalten deutlich geworden, er hatte ihre Macht an sich selbst, in der eigenen Seele, reichlich erfahren. Ich trage das Wort „dämonisch" hier nicht aus eigener Erfindung ein. Goethe hat es selbst geprägt. Und er hat es eben für den Gedankenzusammenhang geprägt, in dem wir uns bewegen. Er hat, wie namentlich die Gespräche mit Eckermann beweisen, eine Fülle von Nachdenken auf dasselbe gewandt. An hervorragender Stelle widmet er ihm auch in Dichtung und Wahrheit eine längere Ausführung. Er sieht es wirksam im Guten wie im Bösen. Weder menschlich noch göttlich will er es nennen. Jenes nicht, denn aus verständiger Erwägung erwächst es nicht, dieses nicht, denn mit der moralischen Weltordnung scheint es eher im Widerspruch als im Einklang zu stehen. Und doch soll es auch nicht teuflisch sein, denn es wirkt auch wohlthätig. Näher kommen wir dem, was er mit dem Ausdruck mehr andeuten als in klare Begriffe fassen will, wenn wir hören, daß es sich am furchtbarsten in einzelnen genialen Menschen äußert. Eine ungeheure, unwiderstehliche Kraft geht von ihnen aus. Nur das Universum selbst scheint im Kampf sie überwinden zu können. Den sonderbaren, aber ungeheuren Spruch meint er auf dies Dämonische im Genius anwenden zu müssen: nemo contra deum nisi deus ipse — niemand wider Gott, denn Gott allein. Napoleon und Lord Byron erscheinen wohl als Beispiele dieser überwältigenden Macht. An beiden aber ist deutlich, wie die schöpferische, gestaltende, also wohlthätige, und die zerstörende, vernichtende Kraft sich in diesen dämonischen Naturen fast die Wage halten. Dem genialen Briten, den Goethe in den Jahren seines Alters unter zeitgenössischen

Dichtern als den einzig ebenbürtigen anerkannte, gelten im Faust die tiefempfundenen Verse:

Ach! zum Erdenglück geboren,
Hoher Ahnen, großer Kraft,
Leider! früh dir selbst verloren,
Jugendblüte weggerafft;
Scharfer Blick, die Welt zu schauen,
Mitsinn jedem Herzensdrang,
Liebesglut der besten Frauen
Und ein eigenster Gesang.
Doch du rannteſt unaufhaltsam
Frei ins willenlose Netz;
So entzweiteſt du gewaltsam
Dich mit Sitte, mit Gesetz.

Byrons kühne, stürmische Dichtung, die doch für so viel süße Lieblichkeit und reine Schönheit Raum hatte, erscheint hier aufs innigste verknüpft mit den zerstörenden Leidenschaften, die sein Leben verwüsteten. Die unerschöpfliche Produktivität des Dichters und die zügellose Wildheit seiner Natur sind in Goethes Augen offenbar nicht zufällig nur bei einander, es besteht vielmehr eine innere Wechselwirkung zwischen beiden. Gerade dieser Zusammenhang, den er beobachtet, nötigt Goethe, den Gedanken des Dämonischen auf ihn anzuwenden, berechtigt aber uns zugleich, nach vergleichbaren Erscheinungen in seinem eigenen Leben uns umzusehen.

Als höhere Natur in der Natur hatte Goethe sein eigenes dichterisches Produzieren verstehen gelernt. Er konnte es nicht mit bewußtem Willen erzwingen, nicht aus verständiger Absicht es hervorgehen lassen. Diese Erfahrung meint er durchaus verallgemeinern zu dürfen. Als ein reines Geschenk von oben, auf das er keinen unmittelbaren Einfluß hatte, kam Shakespearen der erste Gedanke zu seinem Hamlet. So ist jede Produktivität höchster Art über alle irdische Macht er-

haben; nur dankbar als reine Kinder Gottes sollen jedes bedeutende Aperçu, jede Erfindung, jeder große Gedanke empfangen und verehrt werden. Aber dies bewußtlose, innere Schaffen ist dem Dämonischen nahe verwandt, das übermächtig mit uns thut, wie es ihm beliebt. Wie dort schöpferische Gedanken, so tritt hier ein leidenschaftliches Erleben ungesucht, ungewollt, unbeabsichtigt, mit der zwingenden Macht eines Schicksals in den Kreis des Daseins ein, und reißt mit fort, wer weiß, wohin? Aber nicht nur vergleichbar sind die beiden Erscheinungen — jenes aus dem Unbewußten auftauchende, geniale Schaffen, dieses unberechenbare Erleben von höchster Lust und tiefstem Leid —, sie werden sich wohl, eben vermöge ihrer inneren Verwandtschaft, auch gegenseitig beeinflussen, hervorrufen, steigern. Denn es ist derselbe Mensch, der beides erlebt, in dem beides zu unbegreiflicher Wirklichkeit wird. Und nie vielleicht ist beides so innig ineinander verwoben gewesen, wie in Goethes Leben und Dichten. Dämonische Leidenschaft ist dem Keimen seiner Dichtung, seiner Jugenddichtung zumal, überall mit beigemengt. Er will es im Alter nicht Wort haben, daß sein Werther aus allgemeinen Einflüssen seiner Zeit, nun gar aus der Lektüre einzelner englischer Autoren, herzuleiten sei. Kurz und gut erklärt er: „Ich hatte gelebt, geliebt und sehr viel gelitten. Das war es!“ Wenn er in Italien die vier ersten Bände seiner Schriften, die Resultate eines halben Lebens, mustert, kann er sagen: Es ist kein Buchstabe drin, der nicht gelebt, empfunden, genossen, gelitten, gedacht wäre. Und schließlich am Ende nennt er alles, was von ihm bekannt geworden, nur Bruchstücke einer großen Konfession. Alles, was ihn erfreute oder quälte, hat er in ein Bild, ein Gedicht verwandeln müssen, um so damit abzuschließen, sich im Innern zu beruhigen. Von der Seele also hat er es immer wieder herunter beichten müssen, was

ihn, himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt, erschüttert hat. Nie wären uns Gretchen oder Stella geschenkt worden, wenn nicht Sesenheim und Frankfurt, Friederike und Lilli ihre dunkeln Schatten auf lichtem Grunde in Goethes Seele zurückgelassen hätten; nie wären Werthers Ende oder der Ostermorgen gedichtet worden, wenn nicht der scharfgeschliffene Dolch so manche Nacht neben Goethes Lagerstatt geruht hätte; und die wild aufbrausende Leidenschaft in Fausts Verwünschungen hätte uns nie bis ins Mark hinein erzittern gemacht, hätte nicht Goethe die Stimmungen erlebt, aus denen die Worte geboren sind:

Fluch sei dem Balsalmsaft der Trauben!
Fluch jener höchsten Liebeshuld!
Fluch sei der Hoffnung! Fluch dem Glauben!
Und Fluch vor allem der Geduld!

Besteht aber dies innige Verhältnis zwischen Goethes Dichten und Goethes Erleben, genialem Dichten und leidenschaftlichem Erleben, prägt dies geheimnisvolle Einströmen seines eigenen Blutes in die gewaltige Schöpferkraft seiner Phantasie seiner Dichtung den Stempel innerster Wahrhaftigkeit auf, so tritt — wir denken an Byron — uns die bange Frage doch unwillkürlich auf die Lippen: muß er nicht diese Leidenschaften lieben, die in ihm zu einem Quell höchsten produktiven Lebens werden? Sind sie ihm nicht wie fruchtbarste Frühlingswetter, die brausend über die Fluren seiner Seele ziehen, und es keimt und grünt und blüht unter diesen nur scheinbar zerstörenden Stürmen? Und wenn er das erlebt hat, einmal und wieder, wird er nicht in Zeiten leidenschaftsloser Dürre nach diesen Schicksalen ausschauen müssen, fast wie der Landmann auf schwarzer Steppenerde im Süden nach der finsteren Gewitterwolke, die mit dem Unheil, das

sie droht, ja unfehlbar bringen wird, auch die einzige Hoffnung bildet auf den ersehnten üppigen Reichtum?

Gewiß, dies leidenschaftliche Herz wird bis ans Ende fast leidenschaftlich an seinen Busen hämmern. Und immer wieder, so oft dies schicksalsvolle Erleben anbricht, wird auch der Born der Lieder von neuem sich erschließen. Ruhig fließt dem fast Sechzigjährigen der Strom seines Lebens dem Ocean entgegen:

Was auch sich spiegeln mag von Grund zu Gründen,
Er wandelt unaufhaltsam fort zu Thale.

In besonnenem Streben und sicherem Lauf geht Goethe den Ocean-gleich unendlichen Lebenszielen nach, die sich vor ihm aufgethan haben:

Dämonisch aber stürzt mit einem Male —
Ihr folgten Berg und Wald in Wirbelwinden —
Sich Oreas, Behagen dort zu finden,
Und hemmt den Lauf, begränzt die weite Schale.

Mit mächtigem Ueberraschen ist dem so sicher Wandelnden Liebe wieder in den Weg getreten:

Die Welle sprüht, und staunt zurück und weichet,
Und schwillt bergan, sich immer selbst zu trinken;
Gehemmt ist nun zum Vater hin das Streben.

Und noch weit später, im höchsten Alter, wird er jene unvergleichlich tiefe Trilogie der Leidenschaft dichten, heiß fast wie in Jünglingsjahren wird sich des Greisen Liebesklage ergießen:

Mir ist das All, ich bin mir selbst verloren,
Der ich noch erst den Göttern Liebling war;
Sie prüften mich, verliehen mir Pandoren,
So reich an Gütern, reicher an Gefahr;
Sie drängten mich zum gabeseligen Munde,
Sie trennen mich, und richten mich zu Grunde.

Aber es ist dennoch anders, als ich vorhin unterstellen wollte. Goethe weiß, daß das Leidenschaft ist, was in ihm hämmert. Er weiß es und er sagt es sich. Fast von früh auf. Und je tiefer es in ihm wühlt, je wahrhaftiger er es erlebt, niemals zu bloßem Spiel und leichtem Schein, um so weniger ist er im stande, bewußt herbeizusehnen, was ihn mit unendlichen Schmerzen peinigen wird. Er ist völlig darüber im klaren, daß er es bekämpfen muß, wenn es ihn nicht vernichten soll. Wie viel augenblickliches Glück, wie viel Reichtum dichterischen Erfindens und Schaffens ihm aus diesen Stürmen mag erwachsen sein, sein Lebensziel dennoch, wie es in hellem Erkennen vor seiner Seele steht, wird er jenseits dieser Stürme suchen. Noch in jungen Jahren weiß er es in deutliche Worte zu kleiden. Um den auf gefahrvoller „Seefahrt" (1776) Begriffenen sorgen am sicheren Ufer die Freunde:

Doch er stehet männlich an dem Steuer;
Mit dem Schiffe spielen Wind und Wellen,
Wind und Wellen nicht mit seinem Herzen:
Herrschend blickt er in die grimme Tiefe
Und vertrauet, scheiternd oder landend,
Seinen Göttern.

Aber wie dies Ziel gewinnen? In den zehn Weimarer Jahren, die auf die bewegte Zeit von Straßburg, Wetzlar, Frankfurt folgen, scheint es kaum erreicht. Unbefriedigte Sehnsucht vielmehr, die sich bis zu krankhaft-leidenschaftlichem Verlangen steigern kann, ist deutlich genug die Signatur dieser Jahre. Man wähnt ihn freilich eingelaufen im Hafen des Glücks: der Bürgersohn hat die höchste für ihn erreichbare Staffel irdischer Macht- und Ehrenstellung in leichtem Sprung erstiegen. Er hat Carrière gemacht, ist der erste Mann in

dem freilich kleinen Staate Weimar geworden, und der fast allmächtige Minister ist zugleich der ausgesprochene Günstling, der Busenfreund seines Herzogs. Aber er inzwischen seufzt wie aus tiefstem Herzen auf:

Ach, ich bin des Treibens müde!
Was soll all die Qual und Lust.
Süßer Friede,
Komm, ach komm in meine Brust!

Zwar er glaubt doch gefunden zu haben, was er sich so heiß erfleht. Die entsagungsvolle Liebe zu Charlotte von Stein scheint ihm alles zu gewähren, wonach sein Herz verlangt. Sie scheint ihm zu bieten, was er sonst überall vergeblich sucht:

Tropftest Mäßigung dem heißen Blute,
Richtetest den wilden, irren Lauf,
Und in deinen Engelsarmen ruhte
Die zerstörte Brust sich wieder auf.

Aber es ist Täuschung. Das Ziel ist das nicht, und der sichere Friede gewiß nicht. Eine ungeheure Leidenschaft und Krankheit zehrt heimlich an seiner Seele. Er muß sich losreißen von allem, was er in Weimar liebt. Verstohlen schleicht er von dannen, wirklich wie ein Dieb in der Nacht. Niemand weiß, wohin es ihn treibt, Monate vergehen, bis die nächsten Freunde, bis der Herzog, bis die geliebte Frau erfahren, wohin er geflohen ist. Und ihn jagt's, als ob er wirklich ein Flüchtling wäre. Kaum in der Nacht gibt es ihm Ruhe. In Innsbruck will er bleiben, aber es duldet ihn da nicht. Wenn die Postillons fahren, daß ihm Hören und Sehen vergeht, dann freut er sich innerlich: ein günstiger Wind bläst hinter ihm her und jagt ihn seinen Wünschen zu. Aus Ungeduld, weiter zu kommen, schläft er nur noch angekleidet. Je näher dem Ziel, je brennender wird sein Ver-

langen, es zu erreichen. So eilt Goethe nach Italien. Und wenn er dort die tagtäglichen Nöte der damaligen Reisenden mit dem verschiedenen Gelde, den Vetturinen, den Preisen, den schlechten Wirtshäusern durchkosten muß, so die Verwegenheit zu bezahlen hat, unvorbereitet und unbegleitet in jenes Land gegangen zu sein, es reut ihn nicht: „Und wenn sie mich auf Ixions Rad," ruft er aus, „nach Rom schleppen, so will ich mich nicht beklagen." Selbst Florenz kann er kaum sehen, die Begierde, nach Rom zu kommen, ist zu groß, sie wächst ihm mit jedem Augenblick. Erst dort kann er den Mund aufthun, die Freunde mit Frohsinn begrüßen, erst von dort kann er bitten, verziehen sei ihm das Geheimnis, verziehen die gleichsam unterirdische Reise!

Italien, Rom bringt Genesung, Stillung aller Sehnsucht, Frieden.

Goethe wird nicht müde, das überschwängliche Glück zu preisen, das ihm in dem südlichen Lande aufgegangen ist. Gedenkt er dort vergangener Zeiten, so weiß er nur von dem graulichen Tage zu erzählen, der ihn im Norden umfangen hat. Ein trüber Himmel hat sich dort über schmutzkotigem, staubigem, farblosem, den Widerschein verdüsterndem Boden gewölbt. Das Jenseits der Alpen kommt ihm nur düster vor, sein Vaterland mit seinen Nebeln erscheint ihm als das wahre Kimmerien. Und in dieser farb- und gestaltlosen Welt sieht er sich in der Erinnerung nur als einen Ermatteten, wie er in schwermütiger, grübelnder Betrachtung über sein Ich, den dunkeln Wegen seines unbefriedigten Geistes nachsinnt:

Nun umleuchtet der Glanz des helleren Aethers die Stirne;
Phöbus rufet, der Gott, Formen und Farben hervor.
Sternhell glänzet die Nacht, sie klingt von weichen Gesängen,
Und mir leuchtet der Mond heller als nordischer Tag.

Welche Seligkeit ward mir Sterblichen! Träum' ich? Empfänget
Dein ambrosisches Haus, Jupiter Vater, den Gast? ...
Bist du der wirtliche Gott? O dann verstoße den Gastfreund
Nicht von deinem Olymp wieder zur Erde hinab!
„Dichter! wohin versteigest du dich?" — Vergib mir: der hohe
Kapitolinische Berg ist dir ein zweiter Olymp.
Dulde mich, Jupiter, hier, und Hermes führe mich später
Cestius Mahl vorbei, leise zum Orkus hinab.

Am Ziele aller Wünsche! Nur der eine bleibt, daß er mit seinem Fasanenkahn, von dem ihm geträumt hat, zu Hause landen, seine Freunde gesund, froh und wohlgemut antreffen möge! Er zählt einen zweiten Geburtstag, eine wahre Wiedergeburt von dem Tage an, da er Rom betrat. Er ist noch immer derselbe, aber bis ins innerste Knochenmark verändert. Wie freut es ihn, wenn ein Fremder, ungläubig zweifelnd, das gewahr wird. „O ja," versetzt er, „zwischen Weimar und Palermo hab' ich manche Veränderung gehabt." Aber wie seine Reise nur innerlichste Zwecke hatte, so ist auch die Umwandlung gleicher Art. Solid muß er hier werden, einen Begriff von Solidität fassen, der ihm nie so lebendig ward. Moralische Folgen hofft er für sich von diesem Leben in einer weiteren Welt. Mit dem Kunstsinn ist es der sittliche, der große Erneuerung leidet. Er lebt in einer Klarheit und Ruhe, von der er lange Zeit kein Gefühl hatte. Er verzeiht es allen, die in Neapel von Sinnen kommen, aber er ist nach seiner Art ganz stille, und macht nur, wenn's gar zu toll wird, große, große Augen; je mehr die Straßen toben, desto ruhiger wird er. Auf einem leidenschaftlich bewegten Meer steuert er dem Hafen zu, und hält er die Glut des Leuchtturms nur scharf im Auge, so wird er doch zuletzt am Ufer genesen. Mag denn von Norden her Kriegsgerücht und Kriegsgeschrei ihn zu schrecken suchen, es

stört ihn wenig: „Ich bin ein Kind des Friedens, und will Frieden halten für und für, mit der ganzen Welt, da ich ihn einmal mit mir selbst geschlossen habe."

Und hier liegt keine Täuschung vor. Ein Blick in die Dichtungen Goethes, die ihm Italien gezeitigt hat, zeigt, wie es stille geworden ist in seiner Seele. Zwar keine einzige von ihnen gehört ausschließlich Italien an. Aber wenn Iphigenie längst zuvor in Weimar geplant, gefördert, bis nahe an die Vollendung herangeführt wurde, so sehen wir nur bestätigt, was uns im voraus schon nicht zweifelhaft sein kann: eine Friedensstimmung, wie sie Goethes Seele in Rom atmet, kann kein plötzlicher Gemütserwerb sein; soll sie tief bis in die Wurzeln seines Daseins reichen, so muß sie langher vorbereitet sein, nur als Gewinn mühsamen Ringens kann sie verstanden werden. Friedenssehnsucht, Ahnung, Hoffnung hat ihm längst im Norden schon vor Augen gestanden, aber Erfüllung, des größten Vaters schönste Tochter, ist erst in jenem Lande der Farben und Gestalten zu ihm niedergestiegen. Und wenn Tasso, schon in Weimar leise keimend, in Italien fröhlich wachsend, doch erst im Norden wieder seinen reifen Abschluß findet, so erkennen wir umgekehrt: was Goethe unter dem südlichen Himmel erlebt, ist nichts flüchtig Vorübergehendes, er weiß es festzuhalten, es trägt seine Frucht für alle Zukunft seines Lebens. Im Hintergrunde, ja, auf Augenblicke bis an das Herz heran, all jene tobende Leidenschaft, die ihre gierigen Arme nach ihm ausgestreckt hat, aber er sieht sie lächelnd an, des Sieges schon gewiß, sie können ihm, die Dämonen, nicht mehr ganz rauben, was er sich in harter Arbeit erworben hat: den Frieden, den ihm Rom gebracht hat.

Wie aus ferner, grauer Vorzeit vernehmen wir:

Das Lied der Parzen, das sie graufend sangen,
Als Tantalus vom goldnen Stuhle fiel ...:

Es fürchte die Götter
Das Menschengeschlecht ...
Aus Schlünden der Tiefe
Dampft ihnen der Atem
Erstickter Titanen,
Gleich Opfergerüchen,
Ein leichtes Gewölke.

Die Schicksale der Nachkommen dieses längstentschwundenen Titanengeschlechts bilden die nächste Vergangenheit der Dichtung. Aber diese Nachkommen sind ihrer Urväter wert; alle Greuel häufen sich in Atreus' Hause: Mord auf Mord und Schande um Schande:

Denn es erzeugt nicht gleich
Ein Haus den Halbgott noch das Ungeheuer;
Erst eine Reihe Böser oder Guter
Bringt endlich das Entsetzen, bringt die Freude
Der Welt hervor.

Der letzte dieses Stammes tritt vor uns hin, Orest, von den Furien gehetzt, die der Mutter Blut von seiner Seele fordern. Bis in das Heiligtum des Tempels hinein verfolgen sie ihn: dort schüttelt ihn der Wahnsinn grausam vor den Augen der Schwester. Aber um sie weht Friedensluft. Wohl will der Sturm auch ihre Seele ergreifen:

O weh der Lüge! Sie befreiet nicht,
Wie jedes andre wahrgesprochne Wort
Die Brust; sie macht uns nicht getrost, sie ängstet
Den, der sie heimlich schmiedet, und sie kehrt
Ein losgedrückter Pfeil, von einem Gotte
Gewendet und versagend, sich zurück
Und trifft den Schützen.

Aber wie sehr die taube Not, des Bruders Schicksal und des Freundes Klugheit sie zu dem einen Laster drängen, sie sieht mit dem einen das ganze Heer der Leidenschaften verbunden:

ihr graut vor der Titanen Haß gegen die alten Götter, die Olympier:

Rettet mich,
Und rettet euer Bild in meiner Seele!

Mit kühner That befreit sie sich von dem, was sie in diese Strudel reißen will. Friede kehrt wieder ein in ihre Seele. Und Friede breitet sich um sie her. Noch hören wir die Waffen klirren und hart will der Männer Rede aufeinander stoßen. Aber die Furien sind von des Bruders Fersen gewichen. Und versöhnt reicht auch Thoas die Hand zum Abschied. Wir aber ahnen: Friede wird nun in Mykenens alten Hallen herrschen.

Dieser ruhige Gang des Stückes, die fast gänzliche Entäußerung von aller Leidenschaft war es vor allem, was den römischen Freunden auffiel. Es wollte ihnen erst kaum zu Sinn. Sie hatten Lebhafteres, Wilderes, etwas Berlichingisches erwartet. Aber die zarte Seele Angelica nimmt das Stück mit unglaublicher Innigkeit auf. Indem sie den Eindruck in einer Zeichnung festhalten will, wählt sie eben den Moment, in dem die tobende Leidenschaft zur Ruhe kommt — „wirklich die Achse des Stückes" —, da sich Orest in der Nähe der Schwester wiederfindet. Und wie diese Gegensätze zwischen zu überwindender Leidenschaft und gesichertem Frieden Goethe beherrschten, zeigt noch deutlicher der Plan einer zweiten Iphigenie, in Delphi, der ihn dort lebhaft beschäftigt hat. Die beiden Schwestern, Elektra und Iphigenie, sollten sich in Apollos Tempel treffen. An ihnen wäre der Kontrast zwischen heiliger Ruhe und irdischer Leidenschaft in merkwürdige Erscheinung getreten. Und Goethe plante, diesen Kontrast bis auf die äußerste, furchtbare Spitze hinauszuführen. Elektra würde, falsch berichtet, in Iphigenien die Mörderin Orests und Pylades' gesehen haben, sie hätte nach dem Mordbeil

gegriffen, das in Atreus' Hause seine grauenvolle Rolle noch nicht ausgespielt haben würde. Nur durch eine glückliche Wendung wäre verhütet worden, daß die Zahl der Greuel durch den letzten eines Schwestermordes voll und übervoll geworden wäre. Dann aber hätten wir Iphigenien noch einmal als friedliche und friedebringende Siegerin gegrüßt. Es ist klar, daß der Gedankengehalt und das Ziel des Stückes kaum wesentlich von der Taurischen Iphigenie abgewichen wären. Wir können also kaum bedauern, daß der Plan nicht zur Ausführung gelangt ist. Um so bezeichnender ist er für Goethes Stimmung in Italien. Dem, was ihn selbst erfüllt — „ein Kind des Friedens für und für" —, soll seine Dichtung vielstimmigen Ausdruck geben.

Aber anders doch Tasso. In ihm steigert sich, scheint es, die Leidenschaft bis zuletzt. Und die einzig friedliche Seele in der Dichtung, die Prinzessin, hält die Fäden der Herrschaft nicht in ihren Händen. Die wilden Wasser überfluten sie, sie kann sich nur flüchtend aus ihnen retten. Aber der Mann, der die stürmischen Fluten erregt, geht selbst in ihnen nicht zu Grunde. Goethe hat in seinem Alter das Urteil des Franzosen Ampère anerkannt, daß Tasso ein gesteigerter Werther sei. Wie in diesem von den erregten Jugendeindrücken, habe er sich in jenem von dem Schmerzlichen und Lästigen der Weimarer Erinnerungen in Italien freizumachen gesucht. Läßt man den Vergleich im Großen gelten, ohne ihn zu pressen, so ist sofort deutlich, wieviel Goethe gethan hat, um Tasso vor dem Schicksal Werthers zu bewahren. Zwar verzehrende Leidenschaft hier wie dort, die Liebe breitet ihre Arme nach unerreichbaren Gegenständen aus, und wie sie ergreift, was sie doch nicht ergreifen kann, schlägt das Unglück über Tasso wie über Werther zusammen. Aber Werther steht allein in der letzten Stunde. Der Mann an seiner Seite,

ihr graut vor der Titanen Haß gegen die alten Götter, die Olympier:

Rettet mich,
Und rettet euer Bild in meiner Seele!

Mit kühner That befreit sie sich von dem, was sie in diese Strudel reißen will. Friede kehrt wieder ein in ihre Seele. Und Friede breitet sich um sie her. Noch hören wir die Waffen klirren und hart will der Männer Rede aufeinander stoßen. Aber die Furien sind von des Bruders Fersen gewichen. Und versöhnt reicht auch Thoas die Hand zum Abschied. Wir aber ahnen: Friede wird nun in Mykenens alten Hallen herrschen.

Dieser ruhige Gang des Stückes, die fast gänzliche Entäußerung von aller Leidenschaft war es vor allem, was den römischen Freunden auffiel. Es wollte ihnen erst kaum zu Sinn. Sie hatten Lebhafteres, Wilderes, etwas Berlichingisches erwartet. Aber die zarte Seele Angelica nimmt das Stück mit unglaublicher Innigkeit auf. Indem sie den Eindruck in einer Zeichnung festhalten will, wählt sie eben den Moment, in dem die tobende Leidenschaft zur Ruhe kommt — „wirklich die Achse des Stückes" —, da sich Orest in der Nähe der Schwester wiederfindet. Und wie diese Gegensätze zwischen zu überwindender Leidenschaft und gesichertem Frieden Goethe beherrschten, zeigt noch deutlicher der Plan einer zweiten Iphigenie, in Delphi, der ihn dort lebhaft beschäftigt hat. Die beiden Schwestern, Elektra und Iphigenie, sollten sich in Apollos Tempel treffen. An ihnen wäre der Kontrast zwischen heiliger Ruhe und irdischer Leidenschaft in merkwürdige Erscheinung getreten. Und Goethe plante, diesen Kontrast bis auf die äußerste, furchtbare Spitze hinauszuführen. Elektra würde, falsch berichtet, in Iphigenien die Mörderin Orests und Pylades' gesehen haben, sie hätte nach dem Mordbeil

gegriffen, das in Atreus' Hause seine grauenvolle Rolle noch nicht ausgespielt haben würde. Nur durch eine glückliche Wendung wäre verhütet worden, daß die Zahl der Greuel durch den letzten eines Schwestermordes voll und übervoll geworden wäre. Dann aber hätten wir Iphigenien noch einmal als friedliche und friedebringende Siegerin gegrüßt. Es ist klar, daß der Gedankengehalt und das Ziel des Stückes kaum wesentlich von der Tauriſchen Iphigenie abgewichen wären. Wir können also kaum bedauern, daß der Plan nicht zur Ausführung gelangt ist. Um so bezeichnender ist er für Goethes Stimmung in Italien. Dem, was ihn selbst erfüllt — „ein Kind des Friedens für und für" —, soll seine Dichtung vielstimmigen Ausdruck geben.

Aber anders doch Tasso. In ihm steigert sich, scheint es, die Leidenschaft bis zuletzt. Und die einzig friedliche Seele in der Dichtung, die Prinzessin, hält die Fäden der Herrschaft nicht in ihren Händen. Die wilden Wasser überfluten sie, sie kann sich nur flüchtend aus ihnen retten. Aber der Mann, der die stürmischen Fluten erregt, geht selbst in ihnen nicht zu Grunde. Goethe hat in seinem Alter das Urteil des Franzosen Ampère anerkannt, daß Tasso ein gesteigerter Werther sei. Wie in diesem von den erregten Jugendeindrücken, habe er sich in jenem von dem Schmerzlichen und Lästigen der Weimarer Erinnerungen in Italien freizumachen gesucht. Läßt man den Vergleich im Großen gelten, ohne ihn zu pressen, so ist sofort deutlich, wieviel Goethe gethan hat, um Tasso vor dem Schicksal Werthers zu bewahren. Zwar verzehrende Leidenschaft hier wie dort, die Liebe breitet ihre Arme nach unerreichbaren Gegenständen aus, und wie sie ergreift, was sie doch nicht ergreifen kann, schlägt das Unglück über Tasso wie über Werther zusammen. Aber Werther steht allein in der letzten Stunde. Der Mann an seiner Seite

der einzige, an den er sich anlehnen könnte, ist durch eine unübersteigliche Kluft von ihm geschieden, und Goethe hat nichts gethan, diesen kühlen begleitenden Schatten seines Helden mit Blut und Mark zu füllen, damit er im Augenblick der Verzweiflung sich als Retter erweisen könne. Kühl bis ans Herz hinan erscheint Antonio auch. Allein, er und der Dichter:

Zwei Männer sind's,
Die darum Feinde sind, weil die Natur
Nicht einen Mann aus ihnen beiden formte.

Und wenn sie von sich aus sich doch nicht gefunden hätten, alles drängt sie dahin, die Prinzessin, Lenore, der Herzog, arbeiten Schritt für Schritt daran, für die äußerste Gefahr den Retter bereit zu stellen:

O edler Mann! Du stehest fest und still,
Ich scheine nur die sturmbewegte Welle ...
Ich fasse dich mit beiden Armen an!
So klammert sich der Schiffer endlich noch
Am Felsen fest, an dem er scheitern sollte.

Aber das ist doch nur äußere Sicherung. Sie mag ja nicht zu verachten sein. Aber den tiefsten Gehalt dieser durchaus auf Seelenschilderung angelegten Dichtung werden wir darin allein weder suchen dürfen, noch finden wollen. Er muß in anderem liegen. Mit Werther verglichen, wie ist der Held selbst mit den Jahren doch gewachsen! Von jenem wird nur behauptet, daß er Staatsmann und Künstler werden könnte, wenn er nur wollte, wenn nicht ein dunkles Geschick sich grausam über ihm zusammenballte; Tasso steht mit verdientem Lorbeer geschmückt vor uns, uns ist, als dürfte er gar nicht haltlos in sich zusammenbrechen.

„Vergleiche dich! Erkenne, was du bist!" ...
Ja, du erinnerst mich zur rechten Zeit! —

Die Thräne hat uns die Natur verliehen,
Den Schrei des Schmerzens, wenn der Mann zuletzt
Es nicht mehr trägt — Und mir noch über alles —
Sie ließ im Schmerz mir Melodie und Rede,
Die tiefste Fülle meiner Not zu klagen:
Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt,
Gab mir ein Gott, zu sagen, wie ich leide.

Ist das vielleicht des Rätsels Lösung? Ja und nein! Wir werden sehen, inwiefern beides gilt.

Wenn Italien in Goethes Leben Epoche machen soll, so werden wir die Erklärung dafür weder auf der Oberfläche suchen, noch den Aufenthalt im Süden zu scharf von der vorausgegangenen und nachfolgenden Weimarer Zeit trennen dürfen. Auf der Oberfläche nun würde jeder Erklärungsversuch sich bewegen, der den Umschwung in Goethes Stimmung lediglich aus dem augenblicklich erlangten Freiheitsgefühl verstehen möchte. Nicht gering freilich wollen wir dies Moment anschlagen. Hinter ihm liegt in Italien die ganze Last seines Ministeramtes, hinter ihm jede konventionelle Fessel. Wieviel Wert er darauf legte, zeigt schon allein das strenge Inkognito, in dem er in Rom gelebt hat. Gegen alle Ansprüche, die man von seiner Vergangenheit her an ihn, den Dichter und Staatsmann, stellt, will er sich durchaus sichern. Nur wo sich ihm, wie in Sizilien, die Wege kaum anders ebnen wollen, als durch Berufung auf den Namen, den er führt, läßt er auch dies Mittel zum Zweck ihm seine Dienste thun. Aber sonst soll es, wenn irgend möglich, keine Vergangenheit für ihn geben. Was er heute ist, soll gelten, und was das Heute ihm bietet, hat Wert für ihn. Kein Zweifel, daß dies Gegenwartsgefühl eben in der Welt, die ihn umgibt, seine reichste Nahrung findet. Was

hat man nicht alles über die dreißig- bis vierzigtausend Müßiggänger in Neapel erzählt und andern nachgesprochen! Goethe findet diese Müßiggänger fast ausnahmslos in emsiger Thätigkeit begriffen. Auf dem Markt, in den Straßen, am Molo, zu den verschiedensten Tageszeiten geht er ihren Beschäftigungen nach, selbst der Kinder scheinbar zweckloses Spielen beobachtet er genau. Je mehr er sich umsieht, je weniger kann er, weder am Morgen, noch den größten Teil des Tages, ja von keinem Alter und Geschlecht, eigentliche Müßiggänger finden. Aber dies glückliche Volk unter immer heiterem Himmel kennt die Vorsorge für lange Wintermonate nicht. Darum ist ihm gegeben, des Tages, der Gegenwart froh zu werden. Man arbeitet dort nicht, um bloß zu leben, sondern um zu genießen, auch bei der Arbeit des Lebens froh zu werden. Und diese ausgezeichnete Fröhlichkeit findet ihren lebhaften Ausdruck in dem bunten Farbenschmuck, in dem hier alles erscheint, sich kleidet und ziert, selbst die Bahre, auf der sie ihre Toten zu Grabe tragen. Aber diese Liebhaberei zeigt sich hier nicht barbarisch und geschmacklos. Denn nichts doch vermag den Glanz dieser Sonne und ihren Wiederschein im Meer zu überstrahlen. Die lebhafteste Farbe wird durch das gewaltige Licht gedämpft und trägt nur bei zur allgemeinen Harmonie.

Dies Gefühl für den Wert des Tages, dem die Sonne heute leuchtet, begleitet Goethe durchaus in Italien. Es hat ihn schon vor den Grabmälern in Verona ergriffen. Herzlich und rührend findet er sie. Sie stellen immer das Leben her. Die einfache Gegenwart der Menschen, was sie waren und was sie sind, ihre Existenz hat der Künstler fortgesetzt und bleibend gemacht. Und in Padua ruft er aus: „Was in diesen Bildern für eine scharfe, sichere Gegenwart dasteht!“ Er findet kaum Worte genug, sie zu bezeichnen. Es ist eine

ganz wahre, nicht etwa scheinbare, effektlügende, bloß zur Einbildungskraft sprechende, sondern eine derbe, reine, lichte ausführliche, gewissenhafte, zarte, umschriebene Gegenwart, die zugleich etwas Strenges, Emsiges, Mühsames hat. So vollends in Rom. Da ist eine weite Vergangenheit, zweitausend Jahre und darüber, über allen Wechsel der Zeiten als lebendige Gegenwart festgehalten: derselbe Boden, derselbe Berg, ja oft dieselbe Säule und Mauer, und im Volke noch die Spuren des alten Charakters. Im Betrachten wird man ein Mitgenosse der großen Ratschlüsse des Schicksals. Geschichte liest sich hier ganz anders als an jedem Ort der Welt. Man glaubt von innen hinaus zu lesen, es lagert sich alles um uns her, und geht wieder aus von uns. Man begleitet die Eroberer von hier aus an die Weser und an den Euphrat, man erwartet die zurückkehrenden Triumphatoren in der heiligen Straße. „Indessen habe ich mich von Korn- und Geldspenden genährt, und nehme behaglich Teil an aller dieser Herrlichkeit.“

Aber man sieht, dies Gegenwartsgefühl, wie es sich aus mannigfachsten Anlässen bildet sich ebenso mannigfachsten Ausdruck schafft, hat nichts mit dem leichten Genuß des Vergnügungsreisenden zu thun. Goethe ist nicht in Italien, um nach seiner Art zu genießen. Befleißigen will er sich der großen Gegenstände, lernen und sich ausbilden, ehe er vierzig Jahre alt wird. Er studiert mehr als er genießt. Denn Rom ist eine Welt und man braucht Jahre, um sich nur erst drinnen gewahr zu werden. Er dachte wohl dort was Rechtes zu lernen. Aber daß er so weit in die Schule zurückgehen, so viel verlernen, ja durchaus umlernen müßte, dachte er nicht. Aber nachdem er sich in diese große Schule begeben, will er nun auch nicht geschwind wieder aus der Lehre gehen. Sonst wird er wieder einen halben Freund zurück-

bringen und das Sehnen, Bemühen, Krabbeln und Schleichen geht von neuem an. So ist er denn ein Mensch, der von der Mühe lebt. Er hat in seinem Leben nicht leicht operosere, mühsamer beschäftigte Tage zugebracht. Aber er darf sich das Zeugnis ausstellen, von vier Monaten, die er in Rom zugebracht, keinen Augenblick verloren zu haben; „welches zwar viel heißen will, aber doch nicht zuviel gesagt ist."

Goethe hat seine Zeit in Italien mit einem Riesenfleiß ausgenützt. Der Kunst des Altertums und der Renaissance gilt dies rastlose Arbeiten. Alle nur denkbaren Mittel wendet er an, dem Geheimnis dieser Werke nahe zu kommen. Er sieht. Aber das Auge gewöhnt sich nur langsam an rechtes Sehen. Jeder neue Meister, dessen Gemälde ihn fesseln, nötigt ihn, die Welt mit andern Blicken anzuschauen. Und wie wenig traut er zunächst den eigenen! Künstler und Kenner bilden seine einzige dauernde Gesellschaft. Mit ihnen durchwandert er unermüdlich die Säle und Ruinen, ihre Augen sollen die seinigen sehen lehren. Und die Toten stehen ihm auf. Die großen Kunsthistoriker und Theoretiker der Vergangenheit, Palladio und Winckelmann, werden eifrig gelesen und studiert. Aber er will nur dann glauben, wirklich gesehen zu haben, wenn es so ganz sein eigen geworden ist, was das Auge gefaßt hat, daß auch die Hand willig und fähig wird, die Linien nachzuziehen, die ihm im Sinne liegen. Und so zeichnet er denn. Glückselig ist er, wenn ihm Hackert verspricht, daß es ihm in seiner Schule bei geduldigem Ausharren doch noch gelingen soll. Aber die Fläche kann doch nur das wenigste von dem fassen, was Rom bietet. Der Marmor muß ihm die Art seiner Bildung, die Mannigfaltigkeit seiner Formen kund thun. Denn nur mit genauester Kenntnis des Materials wird er die Bauwerke des Altertums sich zu beurteilen getrauen, wird er dem Meißel folgen

zu können hoffen dürfen, der diese Wunderwerke schuf. Und zuletzt faßt ihn das A und O aller uns bekannten Dinge, die menschliche Figur, an, und er sie, und er spricht: „Herr, ich lasse dich nicht, du segnest mich denn, und sollte ich mich lahm ringen." Er modelliert, und wie freut er sich, daß ihm die physiognomischen Kunststückchen, die er einst mit Lavater betrieben, dann aus Pik auf den Propheten in den Winkel geworfen hat, jetzt gut zu statten kommen. Sein hartnäckiges Studium der Natur, die Sorgfalt, mit der er in der vergleichenden Anatomie vorgegangen ist, sind ihm fast ebenso unerwartete, aber wenn möglich noch dankbarer begrüßte Hilfsmittel bei dem neuen Unternehmen. Erst über diesem mühsam nachbildenden Studium der menschlichen Gestalt, dem Nonplusultra alles menschlichen Wissens und Thuns, wagt er auszurufen: „Jetzt seh' ich, jetzt genieß' ich." Und bis in die letzten Tage in Rom finden wir ihn mit der Modellierung eines Fußes beschäftigt. Drei, vier Künstler kommen täglich auf sein Zimmer, ihm Rat und Anerkennung zu bringen. Und der Schüler jubelt, er wird von seinem Meister gelobt.

Aber zwischendurch ganz andere Dinge! Auch sie doch mit gleichem, bis ins Innerste eindringendem Beobachten und Nachsinnen — denn „was ist Beschauen ohne Denken?" — aufgefaßt und angeeignet. Zwar „es ist ein wahres Unglück, wenn man von vielerlei Geistern verfolgt und versucht wird." Aber sie drängen sich auf und müssen festgehalten werden. Er hat sich verschworen, sich auf der Reise nicht mit Gestein zu schleppen. Aber ehe er sich versieht, hat er den Mantelsack wieder mit einem besonders kostbaren Stück beladen. In Sizilien zumal müssen ihm die Flüße und Berge überall seine mineralogischen Kenntnisse vermehren helfen. Und mit diesem Festesten hängt das Beweglichste zusammen. Unermüdlich

schildert er den Freunden die Wolkenbildungen, die ihn begleiten, vor ihm verschwinden. Er kann es nicht lassen, einer Grille Ausdruck zu geben, die er nicht los werden kann. Unbeweglich scheinbar liegen die Gebirge da. Wir halten sie für tot, für erstarrt. Aber in Wahrheit, dünkt ihn, sind sie in fortwährendem Pulsieren begriffen. Und die Atmosphäre ist zart und weich genug, diese verminderte oder vermehrte Anziehungskraft zu spüren. So sammeln sich Wolkenmassen über diesen Berggipfeln und so lösen sie sich wieder auf und verschwinden. Aber nun blaut Italiens Himmel über ihm. Wir wissen schon, wie er diesen bunten, leuchtenden Farbenglanz begierig in sein Auge aufnimmt. Zu bloßem Genießen ist auch das ihm nicht da. Hier liegen die Anfänge seiner rastlosen Bemühungen um die Farbenlehre. Mögen ihre Ergebnisse verfehlt sein. Für uns ist das gleichgültig. Für den unerbittlichen Ernst, mit dem Goethe den Dingen nachgeht, die ihn innerlich ergreifen, sind diese verfehlten Spekulationen einer der leuchtendsten Beweise. Auch diese Farbenspiele sind ihm nicht zum Spielen da, auch sie ihm Anlaß zu sorgsamster und hingebender Arbeit.

Aber der lichte Himmel Italiens mit seiner farbenfrohen Erde hat noch mehr zu offenbaren. Wieder ist es eine Grille, die ihn durch Norditalien bis hinab nach Sizilien begleitet. Dichterischen Träumen geht er in Palermo nach. Dort, auf dem einzig griechischen Boden, den er betreten hat, wird ihm die lieblichste Gestalt der Odyssee, wird Nausikaa lebendig. Die Phäakenjungfrau soll ihm zur Heldin eines Trauerspiels werden. Gleicht er nicht selbst eben dem Vielgewanderten, der vieler Menschen Städte sah und ihren Sinn erkannte? Der Plan ist entworfen, einzelnes schon ausgeführt. Aber in dem öffentlichen Garten, in dem er umherwandernd die Gestalten der neuen Dichtung beschwören will, umgeben ihn

Pflanzen, die er sonst nur in Kübeln und Töpfen, wohl gar nur hinter Glasfenstern gesehen hat. Hier stehen sie froh und frisch unter freiem Himmel. Wie viel deutlicher werden sie ihm! Hier wird er die Urpflanze entdecken, das Modell, das eine Muster, nach dem in tausend Variationen und Neubildungen aus ursprünglichen einfachsten Elementen die Natur diese bunte Pflanzenmenge schafft. Die Dichtung ruht, die Botanik ist an ihre Stelle getreten; „der Garten des Alkinous war verschwunden, ein Weltgarten hatte sich aufgethan!“ Mit dem bloßen Klassifizieren der Pflanzen und Pflanzenarten, wie er es von Linné gelernt, ist es nun vorüber. Eine neue Weise botanischer Forschung kündet sich an. Die Metamorphose der Pflanzen ist in ihren Grundzügen entdeckt. Und mit peinlich genauen Versuchen an Gewächsen, die er selbst in seinem Zimmer zieht, wird in Rom die forschende Arbeit fortgesetzt.

Das alles geschieht, während gleichzeitig Iphigenie vollendet, Tasso gefördert, Erwin und Elmire, Claudine von Villa Bella umgearbeitet werden, Wilhelm Meister und Faust nicht unberührt bleiben. Und es sind nur anderthalb Jahre, in die sich das alles zusammendrängt. In der That, es grenzt ans Unbegreifliche, wenn man diese Fülle von ergebnisreichster Arbeitsleistung übersieht. Beschämt meint man sie zu verstehen, wenn man seiner Worte in Dichtung und Wahrheit gedenkt: „Da man immer Zeit genug hat, wenn man sie gut anwenden will, so gelang mir mitunter das Doppelte und Dreifache“; oder der Stammbuchverse, die er seinem Enkel schrieb:

Ihrer sechzig hat die Stunde,
Ueber tausend hat der Tag;
Söhnchen, werde dir die Kunde,
Was man alles leisten mag!

Können wir nun in dürre Worte fassen, was Italien Goethe geschenkt hat? Die Antwort muß zunächst lauten: nichts durchaus Neues. Längst haben ihm Lessing und Winckelmann von der vollendeten Kunst des Altertums geredet, und begierig hat er ihre Entdeckungen und Lehren in seine Seele aufgenommen. Ja, auch was er jetzt in Wahrheit sieht, es sind die ersten Kupferbilder, deren er sich aus seiner Jugend, aus dem Vorsaal im elterlichen Hause erinnert; es steht nun beisammen vor ihm, was er in Gemälden und Zeichnungen, Kupfern und Holzschnitten, in Gips und Kork, schon lange gekannt. Wohin er geht, findet er eine Bekanntschaft, aber in einer neuen Welt; es ist alles, wie er sich's dachte, und alles neu. Was er schon lange weiß, wird ihm jetzt erst wirklich eigen. Und so kann er auch von seinen Beobachtungen, seinen Ideen sagen. Er hat keinen ganz neuen Gedanken; aber die alten sind so bestimmt, so lebendig, so zusammenhängend geworden, daß sie für neu gelten können. Denn er hat nie zuvor mit so gesammeltem Riesenfleiß sich der Aufgabe hingegeben, die vor ihm lag: er hat nie zuvor die vereint übersehbaren Ergebnisse zweier großen Kunstepochen so bis auf den Grund zu sehen und zu verstehen gesucht, und er hat nie zuvor üppige Vegetation und leuchtende Farbenbildung so tief in seine Anschauung aufgenommen und mit anhaltender Denkarbeit durchdrungen wie in Italien.

Aber welchen Umschwung bedeutet das dennoch in der gesamten Lebensanschauung Goethes. Entsinnen wir uns, wie ihm Geist und Natur in den stürmisch bewegten Tagen der Jugend entgegengetreten waren: jener, der Geist, in dem unbezwinglichen Drang der dichterischen Produktion, ein sich überstürzender Reichtum, dessen er kaum Herr zu werden wußte — und dies eigenste Erleben hinausgespiegelt oder hineingedeutet in die Natur, sie verstanden aus seinem Innern.

Alles durchaus persönlich, der Mensch, d. h. Goethe, das Maß der Dinge, er in seinem dichterischen Schaffen der Schlüssel zum Verständnis der Unendlichkeit in ihm und um ihn.

Wir halten auch jetzt noch dieselben Elemente der Lebensanschauung in den Händen: Kunst und Natur. Aber „die titanischen Ideen waren nur Luftgestalten, die einer ernstern Epoche vorspukten". Er meint zwei Kapitalfehler, die ihn verfolgt und gepeinigt haben, entdeckt zu haben. Nie hat er „das Handwerk" einer Sache lernen mögen. Darum gelang oder mißlang, wie es Glück oder Zufall wollten, was er angriff. Und nie mochte er so viel Zeit auf eine Arbeit wenden, als sie wirklich erforderte: die schrittweise Ausführung der Gedanken und Kombinationen war ihm unerträglich. Jetzt ist er im Lande der Künste, er will „das Fach" durcharbeiten, damit er für das übrige Leben Ruhe und Freude habe.

Die Ruhe und der Frieden, die ihm Italien bringt, hängen aufs innigste mit der Stetigkeit der Arbeitsanstrengung zusammen, die wir dort an ihm gewahr werden. Aber dieser Fleiß leistet an seinem Innern, was er leistet, indem er sich mit heller Erkenntnis den beiden Gebieten zuwendet, die ihm von Jugend auf die homogenen waren, zu denen ihn immer schon auch alle stürmische Leidenschaft hingedrängt hatte. Aber sie sind jetzt nicht mehr, wie immer, in seiner eigenen Brust beschlossen, sie stehen groß, in festen Gestalten und Bildungen vollendet vor ihm, außer ihm. Kein Prometheus mehr braucht gedichtet zu werden. Er ist schon gedichtet. Die tausend Menschen, die er geformt, stehen rings um ihn her: in diese Gestalten sich zu vertiefen, ihre Schönheit in sich einzusaugen, ist Lebensfülle genug. Von einer Meduse redet er im Palast Rondanini: „Nur einen Begriff zu haben, daß so etwas in der Welt ist, daß so etwas zu machen möglich

war, macht einen zum doppelten Menschen.“ Die Freunde wünscht er zu sich, „damit ihr nur einen Begriff hättet, was ein einziger und ganzer Mensch machen und ausrichten kann; ohne die Sixtinische Kapelle gesehen zu haben, kann man sich keinen anschauenden Begriff machen, was ein Mensch vermag. Man hört und liest von viel großen und braven Leuten, aber hier hat man es noch ganz lebendig über dem Haupte, vor den Augen.“ Und wie er in Italien, ob er Wolken oder Wellen, Steine oder Blumen beobachtet, die schönsten Offenbarungen hat, Blicke in das Wesen der Dinge und ihre Verhältnisse thut, so schließt sich ihm hier die Natur, dies einzige Buch, das auf allen Blättern großen Gehalt bietet, aufs innigste mit der Kunst zusammen, deren Werke er bewundernd vor Augen sieht. Diese Kunstwerke sind zugleich als die höchsten Naturwerke von Menschen nach wahren und natürlichen Gesetzen hervorgebracht. Wenn man sie sieht, hat man nichts zu wünschen, als sie recht zu erkennen und dann in Frieden hinzufahren. Alles Willkürliche, Eingebildete fällt zusammen: da ist die Notwendigkeit, da ist Gott. Unter diesen Gestalten wandelnd, ruft er aus: „So lebe ich denn glücklich, weil ich in dem bin, was meines Vaters ist.“

Ist nicht das notwendig Friede im Vergleich mit dem, was vorher war? Er wird nun nicht mehr angstvoll beklommen auf die Offenbarungen des Geistes harren müssen in seinem Innern; nicht mehr mit der Qual des eigenen schicksalsschweren Erlebens unentrinnbar verbunden wird ihm die höhere Natur in der Natur erscheinen. Redet der Gott in ihm, wohlan, so wird die Dichterfeder schreiben; schweigt der Gott, nun, so wird das Künstlerauge schauen und die Forscherhand wird sammeln und sichten. Wohl ist ihm eben in Italien vollends deutlich geworden, daß er eigentlich zum Dichten geboren ist. Mit seinem Tasso wird auch er darum

gewiß sein, daß ihm gegeben ist, zu sagen, wie er leidet, in dichtendem Nacherleben das Erleben zu überwinden. Aber dieser Dichter ist größer als seine Dichtung. Er ist in Italien über den Reichtum seiner eigenen Produktivität hinausgewachsen. Eine wirkliche Welt außer ihm breitet sich vor ihm aus, er hat eine Unendlichkeit gefunden, in der er ist, nicht sie mehr bloß in ihm. Das gilt von den beiden Gebieten, wie von der Kunst, so von der Natur. Er braucht nicht mehr sein eigenes pochendes Herz in ihr zu belauschen. Er hat das Gras wirklich wachsen gehört:

Jede Pflanze verkündet ihm nun die ew'gen Gesetze,
Jede Blume, sie spricht lauter und lauter mit ihm.

Und doch, über Spinoza ist er nicht hinausgewachsen. Freilich, der Ideen von körperlichen Bewegungen, der sinnlichen Eindrücke und Gestalten kann er nicht entbehren. Aber das ist nur das Material, mit dem seine Lebensanschauung arbeitet. Die diesen Stoff beherrschenden Gedanken sind noch durchaus denen nächstverwandt, die der Einsiedler im Haag ihm zum Nachempfinden geboten hatte. Zornig spottend fährt er über einen Satz Lavaters her: „Alles was Leben hat, lebt durch etwas außer sich.“ Er sieht und sucht Gott in den Tiefen der Natur und Kunst. Nach keinem Unendlichen verlangt ihn außerhalb dieses Endlichen. Mit stillem Lächeln darum sieht er zu, wenn sie ihn in metaphysischen Gesprächen nicht für voll ansehen. Er läßt einem jeden seinen Hebel, den man von außen her ansetzt, und bedient sich der Schraube ohne Ende, mit der er langsam aber sicher ins Innere eindringt: „O wie weit und lang ist die Kunst, und wie unendlich wird die Welt, wenn man sich nur einmal recht ans Endliche halten mag!“ Denn das Große und Schöne willig und freudig zu verehren, liegt in seiner Natur, und diese

Anlage an so herrlichen Gegenständen Tag für Tag, Stunde für Stunde auszubilden, ist das seligste aller Gefühle. Den Rest seines Lebens darum sollte er auf Beobachtung wenden. Im Anschauen wandelt er, in der wahren unterscheidenden Erkenntnis. Denn in Gegenwart der plastischen Kunstwerke der Alten, wie in Gegenwart der Natur fühlt er sich vor einem Unendlichen, Unerforschten; und aus aller Beunruhigung, die der Eindruck des Erhabenen, Schönen wirkt, weil es so schwierig ist, hier recht zu erkennen, einzusehen, zu begreifen, kehrt er endlich immer wieder zu einer schauenden und genießenden Bewunderung zurück. Kein Wunder, daß er sich auf diesen Wegen wirklich mit dem einsam-schauenden Denker vergleicht: „So entfernt bin ich jetzt von der Welt und allen weltlichen Dingen: es kommt mir recht wunderbar vor, wenn ich eine Zeitung lese. Die Gestalt dieser Welt vergehet; ich möchte mich nur mit dem beschäftigen, was bleibende Verhältnisse sind, und so nach der Lehre des Spinoza meinem Geiste erst die Ewigkeit verschaffen."

Wirklich, die Leidenschaft ist überwunden, der Friede ist eingekehrt: mit den ruhig anschauenden Denkeraugen Spinozas hat er in Italien Natur und Kunst zu sehen gelernt.

Wird es dabei bleiben? —

III.

Goethe und Kant.

Rom lag wieder fern im Süden. Der nordische Flüchtling hatte die Heimfahrt angetreten. Hart war ihm der Abschied geworden. Wehmütig hat er die Kunstwerke, die er sich erworben, die Gewächse, die er selbst gezogen hat, unter die Freunde verteilt. Dann schildert er die letzte Nacht in der ewigen Stadt: der volle Mond am klarsten Himmel; der Zauber, den er so oft empfunden, wird ihm aufs eindringlichste fühlbar. Mit wenigen Freunden durchwandert er zum letztenmal den Korso, steigt auf das Kapitol hinauf, das wie ein Feenpalast in der Wüste dastand, dann hinab ins Dunkel, wo die Massen finstere Schatten werfen. Und als er durchs Gitter in das verschlossene Innere des Kolosseums hineinblickt, überfällt ihn ein Schauer, er eilt zurück. Er hat ein unübersehbares Summa Summarum seines ganzen Aufenthalts gezogen. Schmerzen eigener Art nun empfindet er beim Abschied. Der Worte Ovids, des römischen Dichters, der in die Verbannung ziehen muß, gedenkt er:

Wandelt von jener Nacht mir das traurige Bild vor die Seele,
Welche die letzte für mich ward in der römischen Stadt,
Wiederhol' ich die Nacht, wo des Teuren so viel mir zurückblieb,
Gleitet vom Auge mir noch jetzt eine Thräne herab.

Aber nur in diesen fremden Worten wagt er seinen Leiden Ausdruck zu geben. Keine eigene Zeile kann er zunächst schreiben. Er fürchtet, der zarte Duft inniger Schmerzen möchte verschwinden. Erst die Arbeit am Tasso, die er in Florenz lebhaft wieder aufnimmt, löst die süße Qual in wehmütigen Rückblick auf. Er ist doch reich genug in sich, auch dies neue Entsagen zu überwinden. Aber aus dem nordischen Lande schaut er noch lange, lange voll Sehnsucht nach den geliebten Stätten zurück, über denen Sonne und Mond so ganz anders leuchteten. Auch jetzt doch wieder und noch jahrelang:

Dahin! dahin
Möcht' ich mit dir, o mein Geliebter ziehn.

Was hat ihn denn nach Weimar zurückgeführt? Warum war es ihm doch nicht möglich gewesen, den Gedanken auszuführen, in der römischen Künstlerkolonie als Forscher und Dichter seine Hütte dauernd aufzuschlagen?

Lebhaft hat er daran gedacht. Als Bürger Roms hat er nie aufgehört, sich zu fühlen. Und wenn je die Bürgerkrone einer Stadt mit Recht einem Fremden verliehen wurde, hier gewiß wäre es der Fall gewesen. Das Denkmal, das Rom unserem Goethe längst schuldet, Kaiser Wilhelm hat es der Hauptstadt Italiens gestern geschenkt. Wir freuen uns dessen, und danken unserem Kaiser*). Und doch, wie viele und wie starke Fäden Goethe in Rom fesseln, bleiben kann er nicht. Entschlossen reißt er sich los. Nie wieder hat er den geweihten Boden betreten. Was treibt ihn dennoch nach Norden?

*) Der Vortrag wurde am 28. Januar gehalten, nachdem eben die Nachricht von der Stiftung des Goethedenkmals in Rom durch Kaiser Wilhelm bekannt geworden war.

Er selbst schreibt wohl an Frau von Stein, daß er ihretwegen heimgekehrt sei. Oder er gedenkt der Freunde, der Dankbarkeit, die ihn unlöslich dem Herzog verbindet:

Klein ist unter den Fürsten Germaniens freilich der meine,
Kurz und schmal ist das Land, mäßig nur, was er vermag ...
Niemals frug ein Kaiser nach mir, es hat sich kein König
Um mich gekümmert, und Er war mir August und Mäcen.

Man wird dies Motiv zur Rückkehr sehr ernst zu nehmen haben. Denn etlichen modernen Denkern, nebenbei wohl auch einigen Namenlosen, würde es nicht übel anstehen, sich den Spruch Goethes ins Stammbuch zu schreiben: „Der Undank ist immer eine Art Schwäche. Ich habe nie gesehen, daß tüchtige Menschen wären undankbar gewesen." Allein ganz ist damit die Rückkehr nicht erklärt. Man weiß, wie schroff Goethe auch zu brechen gewußt hat, wo ihm höhere Forderungen seiner geistigen Entwickelung mit liebgewordenen und verpflichtenden Beziehungen zu anderen in Konflikt traten. Fast bis zur Grausamkeit mußte das Frau von Stein erfahren, als sie den Brief vom 1. Juni 1789 in Händen hielt.

So sieht man sich zur Erklärung des leidvollen, aber entschlossenen Abschieds von Rom auf das instinktive Empfinden seiner gesunden und normalen Natur hingewiesen: Deutschland, und insonderheit Weimar boten ihm für sein Lebenswerk doch die günstigsten Bedingungen dar. Unser größter Dichter für immer in der Fremde — das ist in der That ein für uns unerträglicher Gedanke. Sollte er das nicht selbst empfunden haben? Aber können wir dies instinktive Empfinden nicht doch für uns noch auf einen genaueren Ausdruck bringen? Sollten wir dem Magnet, der in die Heimat zieht, nicht einen deutlicheren Namen geben können, der uns die Kraft verständlicher machte, mit der er

auf Goethe wirkt? Er selbst brauchte sich vielleicht der Fäden nicht mit Bestimmtheit bewußt zu sein, die ihn neben jenen anderen, an Rom fesselnden, umstrickt hielten. Es gibt im geistigen Leben der verborgenen Einflüsse genug, von denen wir im Augenblick des Erlebens uns keine Rechenschaft zu geben wissen, die sich erst hinterher in ihrer Bedeutung uns enthüllen. Können wir solche nach Norden heimwärtsziehende in Goethes Leben nennen?

Italien gehört dem Katholizismus; Goethe ist Protestant. Niemals hat er auch nur die leiseste Neigung anderer Romfahrer zu dem fremden Kirchentum in sich verspürt. Mit liebevoller Teilnahme beobachtet er die kirchlichen Feiern, ihren Pomp, ihre Weihe, läßt sich von dem befreundeten Züricher Kayser in die Tiefen und Feinheiten der altkirchlichen Musik einführen. Und er bewundert alles: die christlichen Ueberlieferungen haben sie vollkommen durchgearbeitet; alles geschieht mit großem Geschmack und vollkommener Würde. Aber Effekt hat nichts auf ihn gemacht, nichts hat ihm eigentlich imponiert. Der Christenheit muß er gedenken, die nun achtzehnhundert Jahre ihren Besitz, ihre Pracht, ihre feierlichen Lustbarkeiten auf das Elend ihrer ersten Stifter und eifrigsten Bekenner gründet. Unter den Heiligen Roms gefällt ihm keiner so wie Filippo Neri, der eben zur Zeit Luthers das Geistliche, ja das Heilige mit dem Weltlichen, das Tugendsame mit dem Alltäglichen zu verbinden, zu vertragen, das Himmlische in das Säkulum einzuführen wußte. Wenn er am Tage Allerseelen den Papst die Messe celebrieren sieht, so ergreift ihn ein wunderbares Verlangen, das Oberhaupt der Kirche möge den goldenen Mund aufthun und, von dem unaussprechlichen Heil der seligen Seelen mit Entzücken sprechend, ihn in Entzücken versetzen. Die protestantische Erbsünde regt sich, der das Meßopfer keineswegs gefallen will. Jesus,

meint er, sprach gern, geistreich und gut, wie wir aus den Evangelien wissen. Was würde er sagen, denkt er, wenn er hereinträte und sein Ebenbild auf Erden summend und hin und wieder wankend anträfe? Das Venio iterum crucifigi (ich komme abermals gekreuzigt zu werden) fällt ihm ein, und er flüchtet in das Freie der gewölbten und gemalten Säle. Und ebenso ketzerisch spricht er am Christfest von protestantischem Diogenismus, in dem er alt geworden, daß ihm all die Herrlichkeit mehr nimmt als gibt. Er möchte diesen geistlichen Weltüberwindern sagen: „Verdeckt mir doch nicht die Sonne höherer Kunst und reiner Menschheit!“

So hin und her regt sich der Protestant in Goethes Seele inmitten der Herrlichkeiten Italiens. Soll aber dieser Protestantismus uns irgendwie zum Verständnis für Goethes Rückkehr nach Deutschland dienen, so werden wir nach ganz bestimmten Anschauungen desselben zu fragen haben, denen wir jene Wirkung zutrauen dürften. Um sie aufzusuchen, blicken wir noch einmal rückwärts nach den zehn Jahren in Weimar, die dem Aufenthalt in Italien vorausgingen.

Goethe war als Gast des Herzogs in die kleine Thüringische Residenz gekommen. Er hatte als Freund und Minister sich dort dauernd halten lassen. Eine doppelte Aufgabe war ihm damit ungesucht erwachsen. Der junge, herzogliche Freund sollte mit fester, aber schonender Hand zu seinem fürstlichen Beruf erzogen, die Verwaltung eines Landes sollte in geordnete Bahnen geleitet und sicher gegründet werden. Goethe war zu beidem besser vorbereitet, als man gemeinhin ahnt. Aber schwer dennoch drückte die neue Doppelaufgabe ihm auf Kopf und Herzen. Die Welt draußen freilich, so gut wie der nahe Philister auf Weimars Straßen, wußten nichts von der schweren Last an Sorge und Arbeit, die auf des beneideten fremden Emporkömmlings Schultern gewälzt

war. Man dachte, sagte und schrieb, der leidenschaftlich-geniale Dichter lebe in den Tag hinein, zu wilder Lust dem Herzog folgend oder noch mehr ihn verleitend. Inzwischen aber ließ Goethe den Quell der Dichtung, der zuvor so unaufhaltsam sprudelte, fast versiegen. So wenigstens mußte man urteilen, wenn man nach dem allein fragte, was in diesen Jahren veröffentlicht wurde. Aber nicht tolle Lust, nicht wilder, jugendlicher Uebermut waren die Ursache dieses unerwartet unerfreulichen Versinkens in dichterische Schweigsamkeit. Ihn fesselte die Pflicht, die er sich freiwillig auferlegt hatte, der er nun als strenger Herrin folgte. In alle Zweige der Verwaltung, der inneren und äußeren Politik, arbeitete er sich mit demselben Riesenfleiß und derselben staunenswerten Geduld ein, die wir — freilich auf ganz anderen, ihm so viel näher liegenden Gebieten — kennen zu lernen und zu bewundern Gelegenheit hatten. Als er seine Flucht nach Italien antrat, ließ er, wofür die Akten heute den unumstößlichen Beweis liefern, ein völlig geordnetes Staatswesen, einen pünktlichst funktionierenden Verwaltungsapparat hinter sich zurück. Und auch die Kassen des Staates wie des Hofes hatten sich seiner rücksichtslosen Fürsorge zu erfreuen gehabt. Bis in die Küche und den Keller der herzoglichen Tafel hinein hatte sich der unerbittliche Sparsinn des angeblichen maître de plaisir erstreckt.

Und der Herzog Karl August? Goethe hat in dem schwermütig-hoffnungsvollen Gedichte „Ilmenau“ die gewundenen Wege gezeichnet, auf denen er den fürstlichen Freund zu den Zielen hinleiten will, die er für ihn und seinen kleinen Staat als die notwendigen und beglückenden fest ins Auge gefaßt hat. Der Winkel seines Landes soll zu einer Stätte fröhlicher Arbeit, rührigen Gewerbefleißes werden. Schon steht es wie erreicht vor ihm. Er sieht

Ein ruhig Volk in stillem Fleiße
Benützen, was Natur an Gaben ihm gegönnt.
Der Faden eilet von dem Rocken
Des Webers raschem Stuhle zu;
Und Seil und Kübel wird in längrer Ruh'
Nicht am verbrochnen Schachte stocken;
Es wird der Trug entdeckt, die Ordnung kehrt zurück,
Es folgt Gedeih'n und festes ird'sches Glück.

Dazu soll der Fürst, so klug wie reich, mit männlich steter Hand, den Segen streuen auf sein geackert Land. Es sind deutlich die Ziele des landesväterlich waltenden aufgeklärten Despotismus, nach dem Vorbilde Friedrichs des Großen, die Goethe vor der Seele stehen. Aber nicht am Gängelbande wollte er den Herzog dahin führen, um ihn dann sicher zu bleibender Unselbständigkeit verurteilt zu sehen. Frei, aus sich selbst heraus, sollte er wachsen und reifen, um am Ende fest in sich gegründet dazustehen. Aber wie vorsichtig wird er dabei verfahren müssen! Wie doppelt vorsichtig, da er sich der ungeheueren geistigen Ueberlegenheit doch bewußt sein mußte, die den Freund, den er erziehen will, ganz unwillkürlich in dauernder Abhängigkeit zu erhalten geeignet ist. Er weiß es und er sagte es:

Wer kann der Raupe, die am Zweige kriecht,
Von ihrem künft'gen Futter sprechen?
Und wer der Puppe, die am Boden liegt,
Die zarte Schale helfen durchzubrechen?
Es kommt die Zeit, sie drängt sich selber los
Und eilt auf Fittichen der Rose in den Schoß.

Wie zart und fein sind hier die fernen Aussichten, aber ebenso alle unmittelbaren Schwierigkeiten rechter Erzieherthätigkeit gezeichnet! Charaktere reifen nur in der Luft der Freiheit. Ihnen Raum zu schaffen zu selbständiger Entfaltung ihrer Kräfte und dabei dennoch wie mit unsichtbarer Hand dieses

Wachstum zu lenken, das ist die doppelte Aufgabe, die mit ihren Nöten und Freuden auch Goethe sich gestellt sieht. Wie innig er sie angegriffen hat, zeigt sich am besten darin, daß er sich nie von ihr hat lösen können. Bis in sein höchstes Alter hinein hat er es nicht lassen können, jugendliche Seelen an sich zu ziehen, ihnen mit rührender Freigebigkeit aus der Fülle seines Lebens zu geben, was er ihnen dienlich fand, mit liebevoller Teilnahme ihrem geistigen Werden zu folgen, dabei doch sorgsam immer bemüht, jeden Zwang von einem Verhältnis fernzuhalten, das bei seiner überragenden Größe dieser Gefahr fast unvermeidlich ausgesetzt war.

Aber bis nun die Zeit kommt, da die Puppe ihre Schale durchbricht, wie wechseln notwendig Sorge und Hoffnung in Goethes Seele! um den Herzog, die geistige Entwickelung, die er für ihn ersehnt; um sich selbst, ob er die rechten Wege immer eingeschlagen hat, die zu dem fernen, erwünschten Ziele führen werden:

Wer kennt sich selbst? wer weiß, was er vermag?
Hat nie der Mutige Verwegnes unternommen?
Und was du thust, sagt erst der andre Tag,
War es zum Schaden oder Frommen ...
Ich brachte reines Feuer vom Altar;
Was ich entzündet, ist nicht reine Flamme.
Der Sturm vermehrt die Glut und die Gefahr,
Ich schwanke nicht, indem ich mich verdamme ...
Nun sitz' ich hier, zugleich erhoben und gedrückt,
Unschuldig und gestraft, und schuldig und beglückt.

Das sind Töne, die wir bisher in Goethes Leben und Dichten nicht beachtet haben. Und er gibt ihnen brieflich noch schärferen Ausdruck. Er ist zu einem armen Sklaven der Pflicht geworden. Mit ihr hat ihn das Schicksal vermählt. Er opfert sich seinem Beruf auf, als wenn er das Ziel seiner Begriffe wäre. Unsäglich allerdings, gesteht er, dabei aus-

gestanden zu haben. Aber er fügt ein Gleichnis bei. Wenn man das glühende Eisen auf dem Herde sieht, denkt man nicht, wieviel Schlacken noch darin stecken. Erst wenn der große Hammer darüber kommt, sondert sich der Unrat ab, fließt und stiebt in glühenden Funken davon, und das gediegene Erz bleibt dem Arbeiter in der Zange. Solch eines gewaltigen Hammers habe es bedurft, um seine Natur von den vielen Schlacken zu befreien, sein Herz gediegen zu machen. Und wieviel, wieviel Unart wisse sich auch da noch zu verdecken!

Das ist, meine ich, etwas Neues für uns. Goethe bewundern lernt man in Frankfurt und Italien — Goethe lieben lernt man in Ilmenau. Die Pflicht thut ihr großes Werk an seiner Seele unter den Alltäglichkeiten seines Minister- und Erzieherdaseins in Weimar. Und wenn er seufzt — wer seufzt denn nicht? — Aber er küßt zugleich die rauhe Hand, die ihn so hart berührte. Sie erst macht ja gediegenes Erz aus ihm. Ja, diese Pflicht wird ihm täglich teuerer. Darin wünscht er, es den größten Menschen gleich zu thun, und in nichts Größerem.

Aber müssen wir nun nicht umlernen, um Italien zu verstehen? Italien in Goethes Dichten und Leben? Klingt nicht, was wir eben hörten, uns auch dort wieder, und wir hatten es nur falsch oder gar nicht verstanden? Ist nicht auch Iphigenie zu gediegenem Erz geworden, als sie ihre harte Pflicht erfüllte im Barbarenlande, von rohem Skythenvolk umgeben, Tag für Tag in scheinbar hoffnungslosem Kampfe mit wilder Blutgier, rohem Aberglauben?:

Du hast hier nichts gethan seit deiner Ankunft?
Wer hat des Königs trüben Sinn erheitert?
Wer hat den alten grausamen Gebrauch,
Daß am Altar Dianens jeder Fremde

Sein Leben blutend läßt, von Jahr zu Jahr
Mit sanfter Ueberredung aufgehalten? ...
Das nennst du unnütz, wenn von deinem Wesen
Auf Tausende herab ein Balsam träufelt?

Ist nicht in diesem Leben der Pflicht, das scheinbar so fern abliegt von ihren eigenen Herzenswünschen, ihrer Sehnsucht, ihrem Hoffen, die Seele ihr stille geworden, daß jener wunderbare Friede von ihr ausging, der alles um sie her berührte? Und Goethe selbst! Woher denn jener Riesenfleiß, jene unermüdliche Ausdauer, jene Lust, das „Handwerk" zu lernen, im „Fach" auch das kleinste und kleinlichste mit gleicher Hingabe, gleicher Zähigkeit zu bewältigen? Hat er es nicht selbst verraten, daß dies des stürmischen Dichters Art einst nicht gewesen? Kein Zweifel, er hat es in Weimar gelernt. Weimars Segen hat ihn auch nach Italien begleitet.

Und dennoch, wer Iphigenien, wer Goethes bewußte Lebensanschauung in Italien auf diesem Grunde zeichnen wollte, der würde ein falsches Bild liefern. Kein Zug im Tasso, auch keine leichteste Nebenlinie, erinnert uns an diese eigene Welt der Pflicht. Das heißt doch wohl, sie ist als eine in sich selbständige Wirklichkeit in Goethes Bewußtsein nicht vorhanden. Er erlebt sie fort und fort. Aber die Gegenstände, auf die sich das Leben der Pflicht richtet, sind ihm so groß, so überwältigend, daß sie alles andere, auch die Kraft, die sie sich aneignet, im Bewußtsein verschlingen. Goethe ist nach Italien geflohen. Was er dort sucht ist alles eher als die Pflicht, die ihn in Weimar gefesselt hat. Diese strenge Herrin bleibt hinter ihm. Er kennt sie bisher nur in dem Gewande, das sie am grünen Tisch und bei Hofe getragen hat. So läßt er sie in Weimar zurück. Das bedeutet keinen Vorwurf, nicht den Schatten eines solchen. Erzieher braucht man nur für die Unmündigen. Sind die

Zöglinge mündig geworden, so entläßt man sie. Zu einem Fürsten hat Goethes junger Freund erzogen werden sollen. Die Geschichte aber, die strenge Richterin, zählt Karl August von Sachsen-Weimar unter die besten Herrscher seiner Zeit, klar im Urteil, groß und frei im Denken, entschieden, kühn und treu im Handeln. Besteht das irgend zu Recht, so hat Goethe seine Erzieheraufgabe an ihm jedenfalls erfüllt, seinen Beitrag zu dem Werden dieses Charakters geleistet. Er ging, als er gehen durfte. Aber als er ging, ließ er nun auch hinter sich, was ihm in Weimar als fremdes Element in seiner bisherigen Welt- und Lebensanschauung entgegengetreten war. Denn erleben und denkend verstehen ist zweierlei. Goethe hatte die Pflicht erlebt wohl, und er fuhr fort, sie zu erleben. Aber in dem Rahmen seines von Spinoza geleiteten, der Natur und der Kunst hingegebenen bewußten Denkens war für sie kein Raum. Nirgends bei Spinoza kann man eine Stelle entdecken, in der man sie, nicht als zufällige Lebensbeigabe, sondern als ernsten, entscheidenden Hebel des gesamten Gedankenbaues unterbringen kann. Spinozas Ziele liegen im Denken, denkend erhebt er sich über die alltäglichen Narrheiten des Lebens. Die Pflicht ist allein zu finden im Handeln, handelnd sucht sie liebend und überwindend die kleinen Nöte des Tages auf. Solange — und das war in Italien so gut wie in Weimar der Fall — Goethe in Spinoza den philosophischen Ausdruck seiner Lebensanschauung sieht, solange ist diese Pflicht ein wohl erlebtes, aber nicht verstandenes Element in seinem Denken.

Aber ist das möglich? Kann Goethe etwas erlebt haben, so tief, so schmerzlich wie in Weimar, so bereichernd und beglückend wie in Italien, was sich für ihn selbst zunächst jeder Deutung, jedem eindringenden Verständnis aus den Gründen einer umfassenden Gesamtanschauung heraus entzieht? Statt

auf diese Frage, vielleicht vergeblich, nach einer mühsam theoretisierenden Antwort zu suchen, stelle ich die Thatsache, um die es sich handelt, an dem größten unter Goethes älteren Zeitgenossen in handgreiflicher Deutlichkeit uns vor Augen. Friedrich der Große, von Goethe angestaunt in der Jugend, bewundert im Alter, war — Voltairianer. Der geniale Freidenker auf Preußens Thron sehnte sich — fast hören wir unsern Dichter in Rom reden — aus kimmerischem Winterlande an der Spree nach dem sonnigen Athen an der Seine. Dort leben seine Ideale. Und nur, wenn er sich diese verkörpert in Voltaire und Maupertuis, in la Mettrie und Argens, in sein Sanssouci herüberlocken kann, wird ihm von Herzen wohl in dem engen Kreise, der sich wunderlich genug in der märkischen Barbarei ausnimmt. Da genießt jedes kecke und frivole Wort, wenn die lockere Muse Frankreichs ihm ihren durchsichtigen Flor umlegt, das bedingungslose Recht geistreicher Freiheit. Gott zwar wird respektiert. Alles andre wird nirgends mit so viel Verachtung und Spott behandelt, wie bei den Soupers des Königs von Preußen. Aber man soupiert nicht immer. Und der Größte unter den Hohenzollern hatte in seinem Leben zumeist anderes zu thun als witzig-süße Madrigale oder beißende Epigramme zu dichten. Und wenn er dort an der Tafelrunde des Musenhofes seinen eigenen königlichen Rang als leeren Schein verspottete, Voltaires philosophische Dichterwürde als allein wesenhaft anerkannte — hier war er König vom Wirbel bis zur Zehe aus Pflichtgefühl. Ein Wort, das in des vergötterten Freundes poetisch-weltweiser Lebenskunst zweifellos nirgends eine Stelle fand, das darum auch in der bewußt angeeigneten Weltanschauung Friedrichs sich sehr wunderlich ausnehmen mußte — im Leben, in der ehernen Wirklichkeit seines großen Herrscherdaseins war es in deutlichster Schrift, für jedes Kind

im Volke lesbar, zu erkennen. Er erlebte, was er denkend in seinem Recht und seiner innerlich-tiefen Wahrheit nicht zu verstehen vermochte. Die Pflicht und mit ihr eine in ihren starken festen Felsengründen sittliche Weltanschauung, war in demselben Manne die bedingungslos herrschende Lebensmacht, dessen vermeintlich freies, seine eigenen Bahnen hinwandelndes Denken nichts von ihr wußte.

Nun ist allerdings nichts gewisser, als daß der leichtblütige Franzose Voltaire und der tiefsinnige Niederländer Spinoza herzlich wenig miteinander gemein haben, ihre beiderseitige Einwirkung auf Friedrich und Goethe also mit sehr verschiedenem Maße zu messen sein wird. Allein je weiter jene auseinander treten, um so deutlicher nur wird die Thatsache, auf die es uns allein ankommt. Hat dieser herbe Pflichtgedanke wie ein verborgener Schatz im Acker in des Voltairianers Seele unverstanden und dennoch wirksam leben können, wie viel leichter konnte dasselbe, freilich überraschende Schauspiel sich wiederholen im Herzen des ernsten Spinozisten, der so heiß schon unter seines Meisters Führung nach Ueberwindung von Affekt und Leidenschaft zu ringen gelernt hatte. Wird aber Friedrichs Los auch das seinige bleiben? Wird der sittliche Grundton, der so stark schon immer bei ihm mitklingt, fortfahren, eben nur mitzuklingen, ohne daß ihn Goethe in der reichen Melodienfülle seines Lebens einer führenden, beherrschenden Stellung wert erachtet?

Mit dieser Frage kehren wir zu dem Ausgangspunkt dieser Betrachtungen zurück. Was hat das alles mit Goethes Heimkehr aus Italien zu thun?

Nach Weimar kehrt er zurück. Was er dort erlebt hat, kann er nicht vergessen haben. Mag es noch so tief in sein Inneres zurückgedrängt sein, ausgelöscht kann es nicht sein. Jeder Gedanke an die alte Stätte der Pflicht muß es ihm

immer wieder, ob auch nur als schmerzlich Ueberwundenes, in sein Bewußtsein zurückgerufen haben. Und wir werden dies Rückerinnern doch noch auf einen allgemeinen Ausdruck bringen dürfen. Er hatte seiner Zeit Natur und Kunst in sich erlebt. Aber er hatte beides noch nicht verstanden. Das Erlebte denkend zu erfassen, zu durchdringen, war in ihm zur heißen Sehnsucht geworden. Wo anders sollte das geschehen als in Italien? Nun hat er es gesehen das Land der Zitronen und der Goldorangen, der Säle, Säulen, Marmorbilder. Sehend hat er verstehen gelernt, was er zuvor nur erlebt hatte. Aber heimlich, im Grunde tief, ruht nun wieder ein anderes Geheimnis in seiner Seele. Erlebt hat er auch dieses. Aber verstanden wiederum hat er es nicht. Wo soll es sich ihm enthüllen, wo seine Tiefen, seinen Reichtum ihm offenbaren, als auf deutscher Erde? Denn es gab wirklich kein Land, in dem der Pflichtgedanke im Freien wuchs, wie in jener Heimat mit dem grauen Himmel und dem farblosen Boden. Da wo dies Land am ödesten aussah, war er am herrlichsten gediehen. Auf unfruchtbarem märkischen Kiefernboden hatte Friedrichs Stern die Sonne Ludwigs von Frankreich im Bewußtsein der Fürsten und Völker verdunkelt. Das aber bedeutete: der aufgeklärte Despotismus im rauhen Gewande der Königspflicht hatte den frivolen Despotismus im lockeren Gewande der Herrschsucht verdrängt. Dieser Gedanke der Pflicht gehörte zur protestantischen Art des Nordens, des gebildeten aber bildlosen Teiles von Deutschland, wie die Kuppel von St. Peter zur römischen Stadt. Hat Goethe ihn in seinem deutschen, protestantischen Herzen je wirklich erlebt, so wird er ihm keine Ruhe lassen, bis er ihn auch wird verstanden haben. Aber es nimmt uns nicht Wunder, wenn das nur ganz im Verborgenen wirkt. Eine viel stillere Sprache notwendig wird diese neue Sehnsucht in Goethes Seele reden,

als jene, die nach Italien trieb. So strahlende Augen leuchteten ihm nun nicht entgegen. Es war ein Angesicht mit äußerlich rauhen Zügen, das ihn jetzt mit leisem Locken an sich zog. Aber es zog doch. Die stillen Wasser sind tief. Und die tiefernsten Augen haben ihren ganz eigenen Glanz.

Wie nur wird er das Gesuchte, das kaum bewußt Gesuchte finden?

Noch ehe Goethe nach Italien ging, waren die ersten bedeutenden Werke Immanuel Kants, des Königsberger Philosophen, erschienen. Die wissenschaftliche Welt war in lebhafteste Erregung geraten, Goethe zunächst achtlos an der neuen Erscheinung vorübergegangen. Völlig außerhalb seines Kreises schien sie zu liegen. Allein als er nach anderthalbjähriger Abwesenheit heimkehrte, sieht er sich einer gegen früher völlig veränderten geistigen Atmosphäre gegenüber. Und zwar wirken die Kräfte der neuen wissenschaftlichen Kritik und Methode zerstörend und erbauend, nicht mehr nur aus der Ferne, aus Königsberg, herüber. Karl Leonhard Reinhold, einer der bedeutendsten Schüler Kants, um die Ausbreitung seiner Gedanken viel verdient, ist als Professor der Philosophie nach Jena berufen worden. In Goethes eigenster Domäne, recht eigentlich unter seinen Augen, hat sich die neue geistige Großmacht festgesetzt. Und sie erweist sich alsbald als ein herrisches Wesen, das fehde- und eroberungslustig in die stillen Burgen der Gelehrsamkeit eindringt. Jena war in der That in kürzester Frist gewonnen und zu einem Mittelpunkt der neuen Denkweise umgebildet. Aber Weimar wehrte sich hartnäckig. Der alte Wieland mitsamt seinem deutschen Merkur sah sich aus seiner behaglichen, schönen Sinnlichkeit aufgeschreckt, eine Drohburg, eine Zwingfeste sah er in dem

fertigen ungeheueren Lehrgebäude aufgerichtet, von woher ihm seine heiteren Streifzüge in das Feld der Erfahrung beschränkt werden sollten. Und Herder mußte erfahren, daß der Lehrer in Königsberg auch seine ehemaligen Schüler aus vorkritischer Zeit nicht zu schonen Willens war, wenn sie Wege gingen, die ihm nicht gefielen: nach Form wie Inhalt zerpflückte er ihm aufs grausamste das Werk seines jahrelangen Fleißes, die Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. In zwei feindliche Heerlager waren Residenz und Hochschule umgewandelt. Es war auf die Dauer unmöglich für jeden, der in Weimar an der geistigen Bildung teilnahm, sich der Bekanntschaft mit Kants Philosophie zu entziehen.

Sehr bedächtig sehen wir Goethe sich ihr nähern. Allein wie freudig ist er überrascht, als ihm Kants Kritik der Urteilskraft, das dritte unter den großen bahnbrechenden Werken des Philosophen, in die Hände kommt. In starken Worten redet er von der Wirkung, die das Buch auf ihn ausübt. Nicht vorübergehenden Genuß oder Belehrung im einzelnen hat die Lektüre ihm geboten. „Eine höchst frohe Lebensepoche“ weiß er dem Werke schuldig zu sein. Denn seine beiden Lieblinge, Kunst und Natur, werden ihm hier in freundlichstem Vereine vorgeführt. Der Philosoph hat sie beide mit starken Klammern in einem Gedankengefüge verbunden. Goethe sah seine disparatesten Beschäftigungen nebeneinander gestellt. Kunst- und Naturerzeugnisse wurden eins behandelt wie das andere, gegenseitig beleuchteten sich ästhetische und teleologische, die dem Wesen der Kunst wie den Zwecken der Natur forschend zugewandte Urteilskraft. Und es blieb nicht bei diesen, zunächst doch nur äußerlichen Beziehungen zwischen dem Inhalt von Kants Werk und den vereinten Gegenständen von Goethes Forschung. Zum zweitenmal vielmehr begegnete ihm in seinem Leben, daß in der schwerfälligen Sprache des

Philosophen die Träume seines Innern ihm gedeutet wurden. Die Hauptgedanken des Werkes waren seinem bisherigen Schaffen, Thun und Denken ganz analog. Die Natur, so las er bei Kant, ist schön, wenn sie zugleich als Kunst aussieht; und die Kunst kann nur schön sein, wenn wir uns bewußt sind, sie sei Kunst, und sie uns doch wie Natur aussieht. War nicht das der präzise Ausdruck der Offenbarungen, des Ertrags der Forschungen in Italien? Das innere Leben der Kunst wie der Natur, ihr beiderseitiges Wirken von innen heraus war hier deutlich ausgesprochen. Die Erzeugnisse dieser zwei unendlichen Welten sollten um ihrer selbst willen da sein; was neben einander stand, mochte wohl für einander, aber nicht absichtlich wegen einander da sein. Der Bann war gebrochen, der bisher auf beiden gelastet hatte. Nach der Moral der Dichtung, der Fabel, nach dem Zweck der Hörner und Klauen hatte man unaufhörlich gefragt. Gebunden erschienen in ihrem Schaffen die beiden Gebiete, Natur und Kunst, an eine Wirklichkeit, die nicht sie selber waren, verwehrt sollte ihnen sein, sich selber anzugehören. Zweck und Wirkung wurden unaufhörlich verwechselt. In der Schule von Kants scharfem, begrifflichem Denken lernt Goethe beide unterscheiden, und er begreift zugleich, warum das dem Menschenverstande so schwer fällt. Seine Abneigung gegen die Endursachen, die allen Dingen einen äußeren Zweck anheften, wird ihm geregelt und gerechtfertigt. Als ein grenzenloses Verdienst unseres alten Kant rühmt er es, daß er beiden, der Natur und der Kunst, das Recht zugestanden und erarbeitet hat, aus großen Prinzipien heraus zwecklos zu handeln, nach Naturgesetzen die eine, nach Gesetzen des Schönen, die das Genie schafft, die andere.

Wie? Wann? und Wo? — die Götter bleiben stumm!
Da halte dich ans Weil, und frage nicht Warum?

Auf seinem eigensten Gebiete ist Kant Goethe begegnet. Und was der Philosoph dem Dichter und Naturforscher zu sagen gehabt hat, hat bei diesem alsbald Vertrauen erweckt. So läßt er sich dann willig weiterführen. Er liest das Buch, das ihn so freundlich anzieht, ungebunden: das Exemplar in Goethes Bibliothek weist Bleistiftstriche und Randbemerkungen auf, deren sich Goethe noch später mit Freuden erinnert; die Randbemerkungen aber sind zum Teil beschnitten, das Buch hat also seinen Einband erst nach der Lektüre erhalten. Aber das Werk enthält, nachdem es seinen eigentlichen Gegenstand abgehandelt hat, noch einen weitläufigen Anhang von dreizehn Paragraphen. Dieselbe Natur, die in ihren Einzelheiten, und darum auch in der Summierung ihrer Einzelheiten, wie sie allein dem auf Erfahrung ruhenden Forschen des Verstandes zugänglich ist, zwecklos erscheint und als zwecklos erwiesen wird, sieht der Leser in diesem Anhang zu der Idee eines Ganzen verbunden, dem die Vernunft dennoch einen letzten, einen Endzweck setzt. Aber nicht aus der Natur selbst taucht dieser irgendwo auf, nicht ihr, der zwecklosen, wird er nun angedichtet. Kant behauptet in der Wirklichkeit eine zweite Wirklichkeit, den moralischen Willen mit seinem eigenen Leben und seinen eigenen Gesetzen. Ihm, daß ich kurz sage, dem Guten, spricht Kants Vernunft das Recht zu, sich als Selbstzweck und Endzweck der Natur zu behaupten. Aber wie soll es gelingen, jene zwecklose mit dieser zweckvollen Wirklichkeit zu einer Einheit zu verknüpfen? Wie jene beiden einander widerstrebenden Welten der Natur und des Willens zu gegenseitigen Dienstleistungen zu verbinden? Ueber beiden, fordert Kant, herrsche die schaffende und gesetzgebende Macht eines persönlichen Gottes. Den Beweis für diese Forderung will jener Anhang liefern.

Goethe hat auch diese Paragraphen gelesen, auch sie mit

dem Bleistift in der Hand. An zwei Stellen hat er den Worten Kants seine Randbemerkungen beigefügt. Die erste lautet: „Gefühl der Menschenwürde objektiviert" — d. h. als wirklich, außerhalb des Bewußtseins, gedacht — „= Gott". Das ist in einer kurzen Formel die genaue Wiedergabe von Kants Gedankengang, es läßt sich also daraus nichts über Goethes zustimmendes oder ablehnendes Verhalten zu dem Gelesenen folgern. Um so deutlicher spricht die zweite. Sie lautet kürzer noch, aber inhaltsschwer: Optime, d. h. vorzüglich! Wir wissen von dieser Randbemerkung erst seit wenig Jahren. Sie bietet nicht weniger als den Schlüssel zum Verständnis von Goethes Denken und Dichten in der zweiten Hälfte seines Lebens. Zu Kants moralischem Gottesbeweis hat er ein Wort kräftiger Zustimmung ausgesprochen und niedergeschrieben. Ist das irgend mit Ueberlegung geschehen — und wer wollte wagen in unserem Falle das Gegenteil zu behaupten? —, so hat Goethe aufgehört, in vollem Sinne Spinozist zu sein. Der Wille fordert und erhält sein Recht. Mit ihm taucht vor dem ahnenden Auge des Dichters als letzte Wirklichkeit eine moralische Weltordnung auf. Und sie hat ihren Bestand nur im Dasein eines persönlichen Gottes.

Doch wir wollen vorsichtig sein. So schnell vollziehen sich tiefgehende innere Wandlungen nicht, selbst wenn sie unter dem übermächtigen Zwang der energischen Denkerarbeit Immanuel Kants vor sich gehen, ja selbst wenn sie uns so vielfach vorbereitet erscheinen, wie in Goethes Seelenleben. Noch steht er wie scheu vor dem Labyrinth, das sich vor ihm aufthut. Seine unphilosophische Natur schrickt vor diesen Irrgängen zurück. Wohl fühlt er sich leidenschaftlich angeregt. Aber nur die Elemente des Neuen, das in ihm gährt, die bisherigem Erfahren und Erleben sich leicht einfügen, wagt er mit kräftigem Bewußtsein sich anzueignen. Nur über diese

auch äußert er sich. Anderes, was noch als Frage unverstanden in ihm arbeitet, hält er sorgsam vor anderen verschlossen. Ganz in der Stille forscht er rastlos weiter. Er legt sich ein Inhaltsverzeichnis von Kants schwerstem Werk, der Kritik der reinen Vernunft, an. Die beiden Werke, die er nun kennt, deuten ihm immer das eine auf das andere, beide sind ihm aus einem Geist entsprungen. Und in seinem Tagebuch verzeichnet er mit rührend bescheidener Freude die Fortschritte dieses Lernens: „Es scheint mir zu gelingen, tiefer einzudringen." Aber „es scheint" das heißt noch nicht: es ist gelungen.

Da, in diesem Drange des Widerstreits zwischen Altem und Neuem, schon, wie es schien, sicher Geklärtem und wieder unruhig Gährendem, entwickelt sich auf einmal das Verhältnis zu Friedrich Schiller. Alle Wünsche und Hoffnungen Goethes übertrifft es, zu den höchsten zählt er es, die das Glück ihm in späteren Jahren bereitete; einen neuen Frühling schuf es ihm, in dem alles froh nebeneinander keimte, und aus aufgeschlossenen Samen und Zweigen hervorging. Greift es auch in die Fragen seiner Lebensanschauung ein? Bringt es ihm Gewinn auch zur Lösung der Rätsel, von denen wir ihn in der Auffassung und dem Verständnis seines eigenen persönlichen Daseins umgeben sehen?

Die Verbindung zwischen Goethe und Schiller stellt die produktivste Zeit unserer klassischen Literaturepoche dar. Nur zehn und ein halbes Jahr — aber in dieser kurzen Zeit eine fast überreiche Fülle von Geistesschöpfungen. Und wirklich:

Wer vieles bringt, wird manchem etwas bringen.

Es dürfte schwer sein, zu sagen, welche mögliche moderne Form von Dichtung uns in diesen Jahren nicht geschenkt

worden wäre. Vom beißenden Epigramm bis zum scherzenden Sinngedicht, von der leichten Gefühls- bis zur schwersten Gedankenlyrik, Romanze und Ballade, Novelle und Roman, Epos und Lehrgedicht, Lustspiel und Tragödie — alles ist zu haben, alles in reichster Auswahl, in dieser glänzenden Schaustellung deutscher Dichtung. Es ist deutlich: Schiller ist durchaus der treibende Geist. Goethe wird es zu Zeiten fast unbehaglich dabei zu Mute. So zu dichten, sich zum Dichten zu zwingen, war bisher in seinem Leben nicht üblich gewesen. Der Freund hat wohl auch leise zu klagen, die Manuskripte kommen nicht zu der Zeit, da er sie braucht. Aber sie lassen sich gegenseitig gewähren. Denn sie verbindet die höchste unter reifen Menschen mögliche Form der Liebe: die bedingungslose Achtung der Eigenart des andern. Nur auf diesem Grunde vollzieht sich zwischen ihnen der lebhafteste Austausch von Geben und Nehmen, die gegenseitige, wenn auch sehr verschieden begrenzte Förderung der Werke, die die Muse einem jeden von ihnen schenkt. Aber sie dichten nicht nur, sie sind auch gemeinsam in eifrigster Gedankenarbeit beflissen, diese Geisteswelt des Schönen, die sie schaffen und die in ihnen lebendig wird, in scharfer, begrifflicher Auseinandersetzung zu klären, sie auf ihren Ursprung, ihre Mittel und Ziele zu untersuchen: „die klassische Aesthetik der Deutschen" ist in diesen Jahren geschaffen worden.

Wie ist nur das alles möglich gewesen oder geworden? Oder ist das eine kleinliche und darum thörichte Frage? Bedarf es ihrer nicht? Sind nicht die Namen Goethe und Schiller, verbunden ihre Kräfte steigernd, Erklärung genug? Wir hätten in der That kein Recht, weiter zu fragen, müßten uns mit der Thatsache des Genius, der das Unbegreifliche leistet, zufrieden geben, wenn nicht diese beiden Männer selbst

die herrliche Zeit, die ihnen erblüht war, aus der Berührung mit einem Dritten, der scheinbar ihren eigensten Interessen ganz fern steht, hergeleitet hätten. Man müßte sie beide für unfähig erklären, ihre eigene Entwickelung in diesen Jahren, um deren Verständnis wir sie doch fortwährend und sorgsam bemüht sehen, richtig zu beurteilen, wenn es nicht wahr sein sollte, was sie beide aufs bestimmteste erklären: aus dem Bündnis mit Immanuel Kant ist ihnen der ungeheuere Kraftzuwachs geworden.

Das ist etwas anderes als die Erinnerung an die literarischen und ästhetischen Vorgänger, die unmittelbar dem Werk der Heroen vorgearbeitet, das Chaos in leidliche Ordnung gebracht, den Boden geebnet haben, auf dem diese nun ihre Früchte können reifen lassen. Eine fremde Welt des reinen herben Denkens leitet ihre Wasser in das schon wohlgepflegte Land: Philosophie mengt ihre Elemente in die Wurzelgeflechte der Dichtkunst. Wird das den Dichtern zum Segen gereichen? Wird es nicht Verwirrung anrichten?

Aber von unserem Erstaunen erholen wir uns leicht. Es wiederholt sich ja nur, was wir in Goethes Jugend schon einmal als glückbringendes Erlebnis beobachten durften: ein Freundschaftsbund, und ein Philosoph hält die Hände der befreundeten Dichter verbunden. Wie einst der Dreibund: Goethe-Jacobi-Spinoza, so jetzt ein zweiter: Goethe-Schiller-Kant. Und es ist wirklich wieder wie damals: Goethe der Tastende, Suchende, Schiller, wie einst Jacobi, der Eingeweihte, der Kenner. Aber doch anders. Nicht nur: damals Jünglinge, jetzt Männer, die sich die Hände reichen. Von größerer Bedeutung noch wird es sein, daß damals der Kenner zugleich der Gegner des dritten im Bunde, Spinozas, war, jetzt der Eingeweihte zugleich als Schüler und Freund, als hingebender Apostel Kants erscheint. Und ein drittes

noch, was den Unterschied in der Gleichung vollenden wird, werden wir erst weiterhin würdigen lernen: der Kenner diesmal ist zugleich die persönliche Darstellung der Philosophie, die er vertritt.

Friedrich Schiller war im Mai 1789 als Professor für Geschichte nach Jena übergesiedelt. Aber seine Katheder-thätigkeit hatte nur kurze Zeit gedauert. Zu Anfang des Jahres 1791 war er schwer erkrankt, lange hatte er zwischen Tod und Leben geschwebt. Dem langsam Genesenden war aus fernem dänischen Norden zur vollen Herstellung seiner Gesundheit auf drei Jahre ein Gehalt von tausend Thalern angeboten worden. Schiller nahm das Geschenk an mit der merkwürdigen Erklärung, er werde diese drei Jahre auf das Studium der Kantschen Philosophie verwenden. Ein denkwürdiger Entschluß gewiß, ob wir uns nun den Genesenden vorstellen, der dies scharfe Stahlbad sich zur Kräftigung wählt, oder den Dichter, der die stolze Dichterzukunft, die er sich schaffen will, mit drei Jahren strengsten und schwersten begrifflichen Denkens erkaufen will. Er weiß, seine Jahre sind gezählt, er muß eilen, wenn der ersehnte Lorbeer ihn noch schmücken soll. Aber er will den Kranz nicht, wenn nicht die Schöpfungen seines Geistes ihr Daseinsrecht vor Kants Philosophie, dieser herben Richterin der Gedanken, werden bewähren können. Ein großartigeres Zeugnis des Vertrauens ist niemals gewiß von einem Dichter einem Denker ausgestellt worden. Und Schiller hat Wort gehalten. Als die drei Jahre um waren, hat er auch seine Aufgabe erfüllt, ja, er kann es wagen, mit leisen Strichen an dem Bau des Meisters hie und da zu ändern und zu bessern. Der Alte aber in Königsberg schüttelt dazu fast zustimmend freundlich das Haupt.

Goethe hat unterdessen, genau in denselben Jahren, seine

ersten Kantstudien, die wir kennen, betrieben. Das Schicksal, scheint es, rechnet bei diesen Männern nach Tagen. So unbegreiflich im späteren Rückblick Goethes herb abweisende Art erscheint, als er Schiller nach der Rückkehr aus Italien trifft — sie konnten einander wirklich früher gegenseitig nicht brauchen. Der selbst noch suchende Schiller konnte für Goethe der sichere Führer in das Dunkel von Kants Gedankenwelt nicht werden. Und Goethes liebevolle Teilnahme für Schillers Dichtung war für diesen ein wertloses Gut, solange er der Muse entschlossen den Besuch in seiner Zelle wehrte. Erst als die Schicksalsuhr die Stunde zeigt, dürfen sie sich finden, denn jetzt erst sind sie fähig, einander zu fruchtbarem Wirken die Hände zu reichen.

Aber merkwürdig, die Annäherung vollzieht sich genau in derselben Weise, in der wir sie zwischen Goethe und Kant vor sich gehen sahen. Und die einzelnen Momente der Annäherung bieten schon eine ganz sichere Anschauung von dem inneren Gewinn, den Goethe aus dem Verkehr mit Schiller hat ziehen dürfen.

Die Kantsche Philosophie, berichtet Goethe, entwickelte das Außerordentliche, was die Natur in Schillers Wesen gelegt hatte. Aber im höchsten Gefühl der Freiheit und Selbstbestimmung erwies er sich undankbar gegen die große Mutter, die ihn gewiß nicht stiefmütterlich behandelte. Das also war der Gegensatz, der sie trennte. Die Natur, die innig geliebte, wurde von dem freiheitsstolzen Kantianer verächtlich behandelt. In Goethes Augen mußte das ein Fehler nicht nur des Denkens, sondern geradezu des Gemüts, der Lebensanschauung sein. Als eine Pietätlosigkeit gegen das selbständige, lebendige, vom Tiefsten bis zum Höchsten gesetzlich hervorbringende Unendliche der Natur mußte es ihm erscheinen. Aber die Teilnahmlosigkeit gegen sie, die er bei Schiller mutmaßte, hatte ihre Grenzen. Eben in der Versammlung einer natur-

forschenden Gesellschaft — was führt Schiller dahin? — begegnen sie einander. Zufällig gehen sie beide zugleich heraus. Ein Gespräch knüpft sich an; auf der Straße begonnen, wird es in Schillers Wohnung fortgesetzt. Von der Naturwissenschaft geht es aus, bei zwei Grundbegriffen von Kants Philosophie endet es. Schiller ist von der zerstückelten Art, wie in der Sitzung die Natur behandelt worden war, unbefriedigt. War Goethe es nicht? Strebte seine Naturanschauung nicht durchaus nach einheitlich-gesetzmäßigen Zusammenhängen, innerhalb deren aus dem Kleinsten das Größte hervorgehen sollte? Er findet Schillers Bemerkungen verständig, einsichtig, ihm sehr willkommen. Und zum Zeichen, wie er sich von den Einwänden und Zweifeln des Laien und angeblichen Naturverächters gefesselt sieht, enthüllt er ihm sein immer noch sorgsam gehütetes Geheimnis: er trägt ihm lebhaft die Metamorphose der Pflanzen vor; eine symbolische Pflanze, die Urpflanze, deren wir uns von Sizilien her erinnern, läßt er vor Schillers Augen entstehen. Goethe will sie fast wirklich gesehen haben, empirische Erfahrung soll sie ihm geschaffen haben, so deutlich weiß er sie mit charakteristischen Federstrichen zu zeichnen. Schiller ergreift lebhaft das Gebilde, das ihm der Naturforscher vorführt. Aber kurz und entschlossen erwidert er: Das ist keine Erfahrung, das ist eine Idee! Fast ärgerlich wehrt sich Goethe gegen die unerwartete Einrede. Das Gespräch geht fort, es führt, wie zu erwarten, zu keinem Abschluß. Nicht überzeugt, aber lebhaft angeregt, scheidet Goethe. Und nach wenig Wochen schreibt er, auch er rechne „eine Epoche“ von dieser Unterhaltung an.

Ideen soll Goethe haben, die keine Erfahrung aus sich allein ihm hat bieten können. Das wirkt kräftig in seinem Bewußtsein fort. Die Urpflanze wird langsam begraben, die

Pflanzenidee erſteht. Sie iſt nirgends als ſolche zu finden; eine Schöpfung Goethes, iſt ſie lediglich in ſeiner denkenden Anſchauung vorhanden und dient dazu, das bunte und wirre Durcheinander von einzeln erfahrbaren Pflanzenbildern denkend zu umfaſſen und zu beherrſchen. Das bedeutet keine Veränderung weder in den Zielen noch in den Mitteln oder der Methode der Forſchung. Sie wird nach wie vor — entwickelungsgeſchichtlich würde man heute ſagen — aus einem primitivſten Pflanzengebilde durch die mannigfaltigen anziehenden und abſtoßenden Kräfte, die ſie in demſelben wirken und an dasſelbe herantreten läßt, die ganze erfahrungsmäßige Fülle von Arten und Abarten entſtehen ſehen und dieſe Entſtehung langſam zu verfolgen ſuchen. Aber ſie wird ſich bewußt bleiben, daß dieſe Entwickelung für den Naturforſcher nie ohne die Begleitung ſeines denkenden Geiſtes vor ſich geht. Denn „zu jeder Erfahrung gehört ein Organ", das jene erſt möglich macht. Aber bei näherer Prüfung wird ſich ergeben, daß dies Organ ſelbſt als produktive Fähigkeit vorzuſtellen iſt, daß es „keine Erfahrung gibt, die nicht produziert, hervorgebracht, erſchaffen wird". Gilt aber das von der einfachſten Erfahrungsthatſache, wieviel mehr von den komplizierten Gebilden, die vor Goethes Augen ſtanden. Jene Erfahrungswelt bleibt ein unüberſehbares Chaos, ſolange nicht regulierende, ordnende, ſcheidende und vereinigende Ideen ſie dem Bewußtſein des gleichzeitig anſchauenden und denkenden Forſchers eingliedern.

Nicht die Natur, wohl aber ſich ſelbſt im Verhältnis zur Natur lernt Goethe in neuer Weiſe beurteilen. War nicht darauf im letzten Grunde doch ſein innerſtes Sinnen gerichtet? Denn „der Marſch iſt dem Menſchen das intereſſanteſte, und ſollte ihn vielleicht ganz allein intereſſieren. Alles andere, was uns umgibt, iſt entweder nur Element, in dem wir

leben, oder Werkzeug, deſſen wir uns bedienen. Je mehr wir uns dabei aufhalten, je mehr wir darauf merken und Teil daran nehmen, deſto ſchwächer wird das Gefühl unſeres eigenen Wertes und das Gefühl der Geſellſchaft." Schiller wenigſtens war davon überzeugt, daß dahin auch Goethes Naturſtudien zielten. Er zeichnet bald nach jener Unterredung dem neugewonnenen Freunde den Gang ſeines Geiſtes, wie er ihn aus ziemlicher Ferne mit Bewunderung verfolgt hat. Das Notwendige der Natur ſucht Goethe. Aber es iſt ihm doch ſchließlich nicht um das All zu thun. Die ganze Natur ſoll zum Einzelnen führen, die Allheit ihrer Erſcheinungsarten ſoll den Erklärungsgrund für das Individuum bieten. Von der einfachen Organiſation will Goethe zur verwickelten aufſteigen, um endlich die verwickeltſte von allen, den Menſchen, aus den Materialien des ganzen Naturgebäudes zu erbauen.

Der Menſch alſo, die verwickeltſte Erſcheinung der Natur, ſoll durch eine — gewiß endloſe — Reihe von Mittelgliedern aus den einfachſten Gebilden derſelben hergeleitet werden. Eine große und wahrhaft heldenmäßige Idee will das Schiller nennen. Aber er kann ſeine Zweifel an der Möglichkeit des Gelingens dieſes ungeheueren Unternehmens nicht unterdrücken: „Sie können niemals gehofft haben, daß Ihr Leben zu einem ſolchen Ziele zureichen werde." Damit iſt freilich die Ausſichtsloſigkeit nur für die Dauer eines Menſchenlebens, auch des größten, ausgeſprochen. Sollte aber das alles ſein, was der „gebildete Kantianer" einzuwenden hat? Für ihn lagen der Begriff des Menſchen und der Natur ſo wenig in einer Linie, daß auch das eindringendſte Forſchen niemals von dieſem zu jenem in gleichmäßigem Fortſchritt hingelangen zu können hoffen durfte. Das Geſetz des guten Willens ſchied beide durch eine unüberſteigliche Kluft voneinander. Dort baute

sich das Reich der Freiheit auf, hier dehnte sich das Gebiet der Notwendigkeit aus. Aber der Weg, der Schiller zu diesen Einsichten geführt hatte, war für Goethe nicht sofort gangbar. Aus bloßer Spekulation, aus reinem Denken gestalteten sich die Dinge in seiner Seele nicht. So war er nun einmal, so hatten ihn bisher Naturbeobachtung und Kunstanschauung erzogen; sehen mußte er, was sich als dauernder Besitz seinem Geiste einprägen sollte. Einen intuitiven, anschauenden Geist, der die Individuen, nicht die Gattungen ins Auge faßt, schreibt ihm Schiller zu. Nun aber dankt es Goethe ausdrücklich der kritischen Philosophie, daß sie ihn auf sich selbst aufmerksam gemacht hat; er achtet das später für einen ungeheueren Gewinn. Aber nach seiner ganzen Art kann ihr das nur gelungen sein, indem ihr eine lebendige Anschauung, eine Erfahrung zu Hilfe kam. Der Mensch, wie ihn jene Philosophie verstehen lehrte, trat ihm in Schillers Persönlichkeit sichtbar entgegen. Sollte er auch dann noch dem geraden Wege zu diesem greifbaren Ziel, auf dem er überdies doch wieder in gewohnter Weise, Erfahrung sammelnd, sehend vorwärts schreiten konnte, den endlosen Umweg durch die Entwickelungsreihen der Natur hindurch vorziehen wollen?

Bald nach jenem ersten Gespräch und Schillers Brief ladet Goethe den neuen Freund zum Besuch nach Weimar ein. Aber gleich auf Wochen soll er kommen. Das ist keine Bekanntschaft, die sich langsam bildet, allmählich nur zur Freundschaft ausreift. In Goethe ist offenbar wieder etwas von der Unruhe, die nach Italien trieb. Er hat auch hier wieder, nachdem einmal der Entschluß gefaßt ist, zum Warten keine Zeit. Diesen Mann will er kennen, bis in sein Innerstes will er ihm forschend dringen. Schiller nimmt die Einladung mit Freuden an; aber er muß im voraus ankündigen, daß er ein unbequemer Gast sein werde, seine Krankheit erlaube

ihm nicht, sich in irgend eine Haus- und Tagesordnung zu schicken. Goethe erwidert, er werde völlige Freiheit finden, in seiner Weise zu leben. Und so rührend dann bewährt sich seine Fürsorge für den Gast, daß dieser erstaunt von zehn Nächten schreiben kann, die er in dem fremden Hause vortrefflich geschlafen habe, ohne durch Krämpfe gestört zu sein. Einen kranken Mann hat Goethe kennen gelernt, ihn beobachtet er, liebend und staunend, durch zehn Jahre hin. Ein wunderbares Rätsel mußte er, und gerade er, wie nicht leicht ein anderer, in der Seele dieses Kranken vor sich sehen. Ein Dichter seinem innersten Beruf nach, wie er selbst. Aber der reiche Quell der Anschauung, der Goethes dichtendem Genius unaufhörlich neue Nahrung zuführt, ist für den Freund kaum vorhanden. Von herrlicher Eisbahn in Weimar oder von köstlicher Waldeinsamkeit in Ilmenau weiß Goethe zu berichten, er sieht, wie der Rheinfall wallet und siedet und brauset und zischt, sieht wie die Gipfel der Alpen, braun noch gestern wie die Locke der Lieben, heute sich silbergrau in Schnee hüllen — der Freund hat einen Garten in Jena und die neuen Tapeten, die ihm Goethe aus Frankfurt verschrieben hat; das sind die farbigen Bilder, die sich seinem Auge bieten. Goethe kann immerfort frisch hineingreifen ins volle Menschenleben, Karlsbader Badeleben zerstreut ihn und gibt ihm zugleich neue Aussicht auf Welt und Persönlichkeiten, Frankfurt bietet ihm den Anblick großstädtischen Treibens, er beobachtet dort österreichische Garnison, gefangene Franzosen als Gegensatz, die Schweiz ladet ihn zur Erforschung der festumschriebenen Existenz eines arbeitsamen Volkes, seiner ökonomischen und politischen Verhältnisse, ein — der Freund unterdessen wird seinen Wallenstein, seinen Tell dichten, und für diese bunte Welt, deren er bedarf, werden vielleicht Goethes Briefe ihm die lebendigste Anschauung bieten; eigene

ist ihm versagt. Was das alles für den Dichter bedeutet, braucht nicht näher angeführt zu werden. Aber der Mut sinkt ihm nicht. Weder von der Enge, die ihn gefesselt hält, noch von den Leiden, die unaufhaltsam an seinen Kräften zehren, läßt er sich bezwingen. Ein Wille lebt in ihm. Dieser Wille ist die herrschende Macht in seinem ganzen Dasein. Sein Gesetz, der kategorische Imperativ, ist der leitende Gesichtspunkt seines Denkens. Von ihm läßt er sich ebenso die letzten Ziele, wie die Grundvoraussetzung menschenwürdigen Lebens bieten:

Das Leben ist der Güter höchstes nicht,
Der Uebel größtes aber ist die Schuld.

Dieser Wille machte möglich, was unmöglich schien. In den zehn Jahren schuf der kranke Mann, der sich körperlich kaum auf Monate ganz frei fühlte, Werke, die nichts von Werther-Schwermut oder Tasso-Weichheit an sich tragen, Werke, die von Kraft und Gesundheit strotzen. Hier gab es kein Sträuben mehr, hier war, wonach Goethe immer lechzte: Wirklichkeit — der gute Wille eine Wirklichkeit eigener Art, nicht Natur, denn er zwang die widerstrebende in seinen Dienst, und nicht Kunst, denn er trug die schöne auf seinen starken Armen.

So hat ihn Goethe gesehen, und das war es, was er in ihm sah. Alles andere, was ihm der Freund bot, verschwindet schließlich vor diesem einen, was ihn zu huldigender Anerkennung zwingt. Wie unvergleichlich groß und zart hat er das, als der furchtbare Schmerz um den Toten bezwungen war, dem deutschen Volk von seinem Schiller zu sagen gewußt:

Denn es war unser! Mag das stolze Wort
Den lauten Schmerz gewaltig übertönen!
Er mochte sich bei uns im sichern Port
Nach wildem Sturm zum Dauernden gewöhnen.

Indessen schritt sein Geist gewaltig fort
Ins Ewige des Wahren, Guten, Schönen,
Und hinter ihm, in wesenlosem Scheine
Lag, was uns alle bändigt, das Gemeine.

Nun glühte seine Wange rot und röter
Von jener Jugend, die uns nie entfliegt,
Von jenem Mut, der früher oder später
Den Widerstand der stumpfen Welt besiegt,
Von jenem Glauben, der sich stets erhöhter
Bald kühn hervordrängt, bald geduldig schmiegt,
Damit das Gute wirke, wachse, fromme,
Damit der Tag dem Edeln endlich komme.

Ihr kanntet ihn, wie er mit Riesenschritte
Den Kreis des Wollens, des Vollbringens maß,
Durch Zeit und Land, der Völker Sinn und Sitte,
Das dunkle Buch mit heiterm Blicke las;
Doch wie er atemlos in unsrer Mitte,
In Leiden bangte, kümmerlich genas,
Das haben wir in traurig schönen Jahren,
Denn er war unser, leidend miterfahren.

Es würde mir wie ein Unrecht erscheinen, wollte ich diesen erhabenen Worten irgend etwas zur Erklärung beifügen. Was Schiller für Goethe gewesen ist, was er an ihm gehabt hat, oder, noch mehr, was ihm in ihm aufgegangen ist, muß für jeden, der mit der Erinnerung an Italien an sie herantritt, sofort deutlich werden. Auch dort hatte die Sixtinische Kapelle davon zu sagen gewußt, was ein Mensch vermag. Und auch hier wieder ist von manchem tiefen Werk die Rede, mit dem dieser Mensch den Wert der Kunst, des Künstlers Wert erhöht. Aber der Ton fällt dort und hier auf ein anderes Glied in den scheinbar gleichlautenden Sätzen. Michelangelo und Raphael leben für Goethe vollständig in ihren Werken, Schiller ist etwas für sich außer seiner Dichtung; dort ist die

Kunst, hier ist der Mensch als solcher das Bleibende, Unvergängliche in Goethes Seele. Ihn, und das heißt in unserem Falle die Kraft und Wirklichkeit des guten Willens, hat Goethe in Schiller entdeckt.

Aber wir haben uns doch nicht umsonst nur auf weitem Umwege diesem Ziel genähert:

> O Welt, vor deinem häßlichen Schlund
> Wird guter Wille selbst zunichte.
> Scheint das Licht auf einen schwarzen Grund,
> So sieht man nichts mehr von dem Lichte.

Daß Schillers Bild sich so hell, so strahlend, in Goethes Seele widerspiegelt, das erklärt sich doch nur daraus, daß in ihm selbst längst wirksam war, was ihm hier im Leben des Freundes wie eine Offenbarung entgegentrat. Und daß wir recht gesehen haben, bestätigt uns Schillers Zeugnis. „Die hohen Vorzüge seines Geistes," schreibt dieser über Goethe, „sind es nicht, die mich an ihn binden. Wenn er nicht als Mensch für mich den größten Wert von allen hätte, die ich je habe kennen lernen, so würde ich sein Genie nur aus der Ferne bewundern. Ich darf wohl sagen, daß ich in den sechs Jahren, die ich mit ihm zusammen lebte, auch nicht einen Augenblick an seinem Charakter irre geworden bin. Er hat eine hohe Wahrheit und Biederkeit in seiner Natur, und den höchsten Ernst für das Rechte und Gute." In wie einfachen Worten sind da die Vorzüge von Goethes Charakter geschildert. Und das von dem Manne, der wie kaum ein anderer bewundernd zu dem genialen Dichter aufblickte. Aber nicht sein Geist — sein Wille ist ihm das höchste. Wenn sie als Freunde vor uns stehen, der Lorbeer verbindet ihre Hände, aber unter dem immergrünen Kranz reichen sie einander die Rechte als Mensch dem Menschen, einander gebend und voneinander empfangend das Beste, was wir haben: guten Willen.

Aber niemals doch hat Goethe vergessen, daß die Deutung dessen, was er in diesen Jahren erlebt hatte, von dem dritten im Bunde stammte, von dem „Alten vom Königsberge". Daß er mit Kant „immer mehr zusammenwuchs", trennt ihn in demselben Maße von Herder und Wieland, wie es ihn mit Schiller verbindet. Jener aber, der Philosoph, ist ihm fortan der gewissenhafte, unser vortrefflicher, unser herrlicher Kant, unser Meister. Einem Franzosen gegenüber erklärt er zu einer Zeit, als die deutsche Philosophie längst über ihn hinausgegangen sein wollte: Kant n'est pas détruit. Er ist der erste gewesen, der ein ordentliches Fundament gelegt hat, ohne allen Zweifel der vorzüglichste unter allen Philosophen, der tief in die deutsche Kultur eingedrungen ist. Und er vergißt nicht, daß Kant und die Moral untrennbar zusammengehören. In einer seiner bittersten Invektiven läßt er einmal Kotzebue, das Talent mit einer gewissen Nullität, die ihn nötigte, das Treffliche herunterzusetzen, Kegel schieben. Die einzelnen Kegel tragen die Namen der besonders von ihm Gehaßten; er jubelt, wenn sie stürzen: dreie! fünfe! sechse! neune! — der Kegelkönig ist Kant. Denn die Moral, erklärt Goethe, war gegen Ende des letzten Jahrhunderts schlaff und knechtisch geworden, als man sie dem schwankenden Kalkül der bloßen Glückseligkeitslehre unterwerfen wollte. Kant faßte sie in ihrer übersinnlichen Bedeutung auf und hat das unsterbliche Verdienst, uns von jener Weichlichkeit, in die wir versunken waren, zurückgebracht zu haben; er hat sie in ihrer höchsten Bedeutung aufgefaßt und dargestellt. Kants Gedanken von dem bestirnten Himmel über uns, dem moralischen Gesetz in uns, den beiden Dingen, die mit immer neuer und zunehmender Bewunderung und Ehrfurcht das Gemüt erfüllen, klingen in deutlichster Erinnerung wiederholt bei Goethe wieder. Eben wie bei dem großen Denker mahnt der Blick hinaus in das

ungeheuere All an die Kleinheit des Menschen: „wie kann ich ihm gegenüber, wie kann ich in seiner Mitte stehen?“ Vernichtung würde dieser Gedanke dem Menschen drohen, wenn er nicht, in der Mitte dieser lebendigen Ordnung stehend, in sich selbst gleichfalls ein herrlich Bewegtes um einen reinen Mittelpunkt kreisend gewahr werden dürfte.

Sofort nun wende dich nach innen,
Das Zentrum findest du da drinnen,
Woran kein Edler zweifeln mag.
Wirst keine Regel da vermissen;
Denn das selbständige Gewissen
Ist Sonne deinem Sittentag.

IV.

Goethe und die Neuzeit.

Wir haben die Beziehungen Goethes zu Kant verfolgt, ohne auf die Zeit Rücksicht zu nehmen oder auf die geschichtliche Umgebung zu achten, in der sie einander begegnen. Das wird kein Fehler gewesen sein. Man hat von Kants Philosophie gesagt, daß man ein Verständnis von ihr erlangen kann, ohne genauere Kunde von den Lebensumständen des großen Denkers zu besitzen. So auch tritt sie in ihre Umgebung ein und übt ihre Einwirkung auf die Zeitgenossen, als eine in sich selbständige, eigenartige Macht, in alle Verhältnisse der Zeit sich mengend, aber von ihnen nicht beeinflußt. Die Gedanken, die sich in ihr durchsetzen wollen, sind gedacht worden in dem Vierteljahrhundert des Friedens, das Friedrichs Schwert seinem Lande schenkte — nachgedacht und nacherlebt wurden sie in Tagen, da alles wankte: die zeitgeschichtlichen Verhältnisse ihrer Entstehung sind andere, als diejenigen ihres siegreichen Vordringens. Nicht aus diesen letzteren können sie abgeleitet und verstanden werden, den Zeitgenossen können sie sich nicht als ihr Produkt dargestellt haben; als ein Leben, das aus eigener Kraft zu wirken berechtigt war, muß Kants Philosophie von ihnen aufgenommen und empfunden worden sein.

Aber sofort natürlich setzt sich dies neue Leben in denen,

die es sich aneignen, in mannigfachste Berührung mit allem übrigen, was sie bewegt. Und diese Berührungen, mögen sie freundlicher oder feindlicher Art sein, geben ihm selbst eigene Färbung; Kant nimmt in Gedanke und Gemüt derer, auf die er einwirkt, die bestimmte Gestalt an, die ihrem sonstigen Erleben entspricht, die den persönlichen und geschichtlichen Verhältnissen gerecht zu werden sucht, innerhalb deren er seinen Einfluß übt. Und Goethe, wie einst Spinozas, wird er auch jetzt Kants Gedanken nur in freiester Weise sich anzueignen und in sich zu neuen Motiven des Lebens und Dichtens auszugestalten wissen. Zeit und Zeitgeschichte werden die Bedingungen hergeben, unter denen das geschieht.

Aus Italien kehrt Goethe heim. Wir entsinnen uns, wie er dort in Kunstanschauung und Naturbeobachtung die Notwendigkeit, d. i. Gott gefunden zu haben gewiß war. In diesem Anschauen hätte er gern den Rest seines Lebens zugebracht. Nichts hatte er von den vergänglichen Zeitereignissen wissen wollen, dem Kind des Friedens lagen Politik und Kriegsgeschrei so fern wie möglich, die Beschäftigung mit bleibenden Verhältnissen sollte seinem Geist die Ewigkeit verschaffen. Diese bleibenden Verhältnisse waren ihm in unvergänglichen Kunstwerken und einem in allem Wandel unwandelbaren Naturgeschehen gegeben.

Aber die vergehende Gestalt dieser Welt, die Tagesereignisse, machten ihr Recht, das Recht des Lebenden, so unerfreulich wie unwiderstehlich geltend. Die ungeheueren Ereignisse von Paris hatten ihre Schatten vorausgeworfen. Schon 1785 ließ die berüchtigte Halsbandgeschichte in einen Abgrund von Verworfenheit hineinblicken. Wie das Haupt der Gorgone erschreckte sie Goethe. In dem unsittlichen Stadt-, Hof- und Staatsleben, von dem sie Kunde gab, waren ihm die greulichsten Folgen so gespensterhaft vorauserschienen, daß er sich

in der Unterhaltung ganz seltsam benahm und Freunden in diesem Zustande wie wahnsinnig vorkam. Der unaussprechliche Eindruck ließ ihn nicht los, bis in die Herrlichkeit Siziliens hinein verfolgten ihn die Erscheinungen, sorgsam forschte er dort nach der Herkunft, den Verhältnissen, dem Charakter des dunkeln Helden dieser Affäre, Cagliostro. Und wie freudig zeigt er sich überrascht, als Rom, das päpstliche Rom, durch Herausgabe der Prozeßakten einmal etwas zur Aufklärung der Welt leistete. Aber nun nahmen jene Gespenster körperliche Gestalt an. In fieberhafter Hast drängten sich die Ereignisse der französischen Revolution. Und alsbald zeigte sich, daß sie sich nicht auf ihren Herd beschränken ließen. Eine bis ins Innerste erregte, verwilderte und zugleich siegberauschte Nation warf ihre Brandfackeln in alle Welt hinaus. In Mainz 1793 konnte Goethe in Augenschein nehmen, was diese Helden von Paris, Klubbisten und Komitisten, anrichteten. In Schutt und Trümmern war zusammengesunken, was nur Jahrhunderten aufzubauen gelungen war. Eine höchst schmerzliche Verwirrung ergriff den Geist. Und diese steigerte sich nur, wenn man die ganz ungenügende Gegenwehr beachtete. Neben einem siedenden Haß gegen den ungebändigten Feind erschien ein Liebäugeln mit der blendenden Schönheit, die sich unter dem Namen Freiheit heimlich und offen ihre Anbeter zu verschaffen wußte. Ein fürchterliches Zusammenbrechen aller Verhältnisse, ein Umschwung, ja Umsturz und Untergang alles Bestehenden schien die unausbleibliche Folge sein zu müssen. So sah die vergehende Gestalt dieser Welt aus, mächtig genug, die bleibenden Verhältnisse, an denen Goethe hing, zu zerstören. Völlig gleichgültig erwiesen sich die Tagesereignisse gegen die Bedürfnisse des ruhig-thätigen Geistes. Nur die Klage schien übrig zu bleiben, und sie rang sich kurz und schneidend aus Goethes Seele los:

Franztum drängt in diesen verworrenen Tagen, wie ehmals Luthertum es gethan, ruhige Bildung zurück.

Die Revolution des achtzehnten Jahrhunderts bewirkt das gleiche wie die Reformation des sechzehnten: der Humanismus, damals wie jetzt, sieht sich von den wilden Stürmen bedroht, gefährdet; wie Erasmus scheint auch Goethe nur die unliebsame Störung ruhiger Bildung zu gewahren.

Aber doch, der Humanismus trägt jetzt ein anderes Gesicht als damals. Er hat in Goethe andere Augen, die Dinge zu sehen, eine andere Kraft, sie zu bezwingen. Bei Valmy 1792 hatte Preußens sieggewohntes Heer den Scharen der Revolution ohne Schwertstreich das Feld geräumt. Goethe war dabei gewesen. Er hatte die Not des Tages mit erlebt, die Kugeln hatten um seinen Kopf gepfiffen, und kaltblütig hatte er an sich selbst die Erscheinungen des Kanonenfiebers beobachtet. Als die Nacht angebrochen war, stand Goethe bei einem Kreis von Offizieren. Besinnung und Urteil scheint in der allgemeinen Bestürzung einem jeden zu fehlen. Sie rufen ihn auf, was er dazu denke. Und er sagt: „Von hier und heute geht eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen.“ Wer so urteilt in mißlichster Lage, während anderen alles verloren scheint, ist nicht gesonnen, das Spiel preiszugeben. Das ist nicht Erasmus in Basel, angstvoll und mutlos Bücher, Bildung und sich selbst vor lutherischen Bauern und Rittern flüchtend. Das ist ein Mann, der, auch wenn das Herz ihm drückend schwer ist, Auge, Gedanke und Wille aufschließt, das Neue zu erleben, das nun kommt, sich in der neuen Epoche der Weltgeschichte irgendwie mit zu behaupten. Wie spiegelt sich der Umschwung der Zeiten, wehmütiger Rückblick nach der ruhig-schönen Vergangenheit in Italien, entschlossener Ausblick in die stürmisch-bewegte Zukunft, in dem Satz, der

sich gegen Ende der „Campagne in Frankreich“ findet: „Glücklicherweise ward mein Tasso noch abgeschlossen, aber alsdann nahm die weltgeschichtliche Gegenwart meinen Geist völlig ein.“

Goethe wußte, daß es für den Menschen keine gefährlichere Lage geben könne, als wenn durch äußere Umstände eine große Veränderung seines Zustandes bewirkt werde, ohne daß seine Art zu empfinden und zu denken darauf vorbereitet war. Das gebe eine Epoche ohne Epoche. Goethe war in unserem Falle vorbereitet. Und was etwa an Vorbereitung fehlte, war er in eben diesen Jahren eifrig beflissen, sich anzueignen, in sich zu erarbeiten. Der bewußte Erwerb Italiens freilich, mag man die Dinge ansehen, wie man will, bot hier keine Hilfe. Wie sollten Naturanschauung und Kunstgenuß die Kräfte schaffen, deren es jetzt bedurfte? Dem kecken, zerstörenden Willen der Revolution konnte nur ein anderer Wille sich entgegenstemmen. Kam er dann nicht eben wie gerufen, der Alte in Königsberg? Goethe hat ihn wohl verstanden. Der sittliche Wille ist es, auf den nun alles ankommt. Aber zu einer Zeit lernt Goethe diese Kraft würdigen, in der der Bestand der Gesellschaft bedroht erscheint. Um ihre Erhaltung, ihre Fortbildung handelt es sich. Wir sehen voraus, daß das zu einer eigenen Prägung der Gedanken Kants führen wird. Zur Hilfe in sozialer Not wird der sittliche Wille angerufen. So wird er sich auch als soziale Macht zu sozialen Zielen zu erweisen haben.

Allerdings der Humanist hat in schmerzlichem Aufseufzen die Störung ruhiger Bildung empfunden, die von Paris ausgeht. Aber was läßt denn diese Bildung so widerstandslos zusammenbrechen? Mannigfach genug hatte Goethe Gelegenheit, die vertriebenen Emigranten teils in einzelnen Persönlichkeiten, teils in wandernden Scharen zu beobachten. Reichlich wandte sich seine Teilnahme diesen Unglücklichen zu, und

einzelne überaus achtungs- und liebenswerte Persönlichkeiten begegneten ihm unter ihnen. Aber wie selten doch waren diese! Wie selten erschien reine Tugend, die wirklich für andere zu leben, für andere sich aufzuopfern getrieben ward. Nie deutlicher als in dieser allgemeinen Verwirrung und Not konnte man sehen, wie ungebildet in jedem Sinne die Menschen seien. Wie den reisenden Engländer der Theekessel in allen vier Weltteilen nicht verläßt, so führen diese Ausgewanderten all ihre Fehler und albernen Gewohnheiten: stolze Anforderungen, Leichtsinn, Unmäßigkeit, Ungeduld, Eigensinn, Schiefheit im Urteil, Lust dem Nebenmenschen tückisch etwas zu versetzen, überall in der Irre mit sich herum. Die bürgerliche Verfassung scheint ein Schiff zu sein, das eine große Menge Menschen, alte und junge, gesunde und kranke, über ein gefährliches Wasser hinüberbringt; erst in dem Augenblick, wo es scheitert, sieht man, wer schwimmen kann, aber auch gute Schwimmer gehen unter solchen Umständen mit den anderen zu Grunde.

Sah aber diese Gesellschaft des ancien regime jetzt in der Not und in der Fremde so aus, wie erst wird sie sich ausgenommen haben, als sie sich noch daheim im Gefühl ruhiger Sicherheit wiegen durfte! Mit unerbittlicher Schärfe formuliert Goethe ihre Grundsätze: Was du willst, daß die Menschen dir thun sollen, das thue du ihnen nicht! Unser höchstes Gesetz ist unser eigener Vorteil. Das heißt weise und klug sein. Denn es heißt die Welt nehmen, wie sie wirklich ist. Alle Menschen sind Egoisten. Nur ein Thor kann sie ändern wollen. Nur jugendliche Schwärmerei kann glauben, über eine goldene Brücke in eine reizende Feenwelt hinübergeführt zu werden, die Nachtwandler wecken, die Verirrten zurechtweisen zu können. Alle wahrhaft vorzüglichen Menschen, denen man dergleichen etwa zutrauen möchte, sind im Grunde

nur Marktschreier, die ihr Ansehen und ihr Einkommen auf die Gebrechen der Menschheit gründen. Und diese Schelme kostet es nichts, auch das Heiligste in ihre Lüge zu verweben. Alles, sprechen sie mit heuchlerischer Miene, hat seinesgleichen, außer ein einziger, der in der Höhe. Die reinste Wahrheit und die größte Lüge gehen ihnen schwesterlich aus einem Munde hervor.

Das ist im Groß-Kophta Goethes Urteil über die tiefsten Ursachen der Revolution. Es ist ein sittlicher Bankerott, der den politischen und sozialen erst nach sich zieht. Käme dies Urteil aus dem Munde eines Mannes, der den Zielen der Revolution zustimmte, so würde es ohne Zweifel sehr leicht wiegen. Es würde dann eine Selbstrechtfertigung durch moralische Verdächtigung des Gegners bedeuten. Das ist hier nicht der Fall. Ruhige Bildung, die Sehnsucht und der Gewinn Italiens, gehen in dieser Verwirrung zu Grunde. Aber diese Lebensziele haben kein Recht des Bestandes, wenn sie nicht auf sittlichem Boden verankert sind. Bildung wird ungebildet, wenn sie sich sittlicher Normen entäußert, von sittlichem Gehalt entleert erscheint.

Darum also bricht Frankreich in diesen Stürmen zusammen. Wird sich Deutschland ihrer zu erwehren wissen? Nicht von heute auf morgen wird diese Frage zu beantworten sein. Lange Jahre hat Goethe Zeit, sie in seinem Innern zu bewegen. Aber immer dringender wird sie. Es wetterleuchtet nicht nur im Westen, die Wolken ziehen immer drohender herauf, sie nahen auch den Bergen und Hügeln, den anmutig bewässerten Thälern Thüringens. Endlich ist die Frage in Goethes Seele spruchreif. Nicht der Politiker gibt die Antwort, auch nicht der Historiker oder Philosoph. Der Dichter redet. Und jubelnd vernimmt das deutsche Volk seines Dichters Lied. 1798 erscheint Hermann und Dorothea.

Und alsbald faſt weiß Cotta von „ungeheuerer Verbreitung“ zu berichten. Was Weimar und Italien bisher gezeitigt, Stella und Egmont, Iphigenie und Taſſo, waren wie unverſtandene Rätſel vorübergegangen. Dorothea erobert ſich alsbald ihre Stelle neben Lotte, ja, ſie behauptet ſie für immer auch neben Gretchen. Das war aus deutſchem Herzen heraus geſungen, und in deutſche Herzen grub ſich's ein, wie Eichenwurzeln in deutſche Erde. Was war's? Was gab der Dichtung dieſen Zauber?

Es iſt Goethes Antwort auf die Frage der Revolution, der neuen Epoche der Weltgeſchichte. In großen Zügen wird „das Zeitalter“ geſchildert, die erhebenden Anfänge, der jubelnd begrüßte Fortgang, der jähe Umſchwung: an Stelle der Menſchenrechte, der Freiheit und Gleichheit — Kummer und Wut, Verzweiflung und wilde Begierde. Und dieſe trüben Waſſer wälzen ſich auch über die deutſche Erde hin. Aber hier wird gegen ſie ein Damm errichtet: das deutſche Haus. Mitten in der allgemeinen Erſchütterung ſchließen Hermann und Dorothea ihren Bund. Sie thun es bei vollem Bewußtſein. Nicht als machte Liebe ſie blind gegen die großen Weltſchickſale um ſie her. Eben dieſe reifen den Entſchluß in Hermanns Seele:

Lieber möcht' ich als je, mich heute zur Heirat entſchließen;
Denn manch gutes Mädchen bedarf des ſchützenden Mannes,
Und der Mann des erheiternden Weibs, wenn ihm Unglück bevorſteht.

Je größer Gefahr und Not, um ſo dringender das Bedürfnis, ſelbſtſüchtiger Vereinzelung zu entſagen, in ſtarkem ſittlichem Liebesbunde füreinander zu leben, einander Halt und Stütze zu bieten. Aber nicht wie ein letztes, unſicheres Aſyl betreten die beiden ihr neues Heim, bereit, in ihm das äußerſte noch gemeinſam zu erleben. Dies Haus iſt eine ſtarke Burg, die

Herzen, die in ihm ſchlagen, ſind entſchloſſen, einer Welt zu trotzen. Sie fühlen's ſchon, wie ihnen Hand in Hand die Kräfte wachſen, ſiegesgewiß blicken ſie der Zukunft entgegen:

Du biſt mein; und nun iſt das Meine meiner als jemals.
Nicht mit Kummer will ich's bewahren und ſorgend genießen,
Sondern mit Mut und Kraft. Und drohen diesmal die Feinde,
Oder künftig, ſo rüſte mich ſelbſt und reiche die Waffen.
Weiß ich durch dich nur verſorgt das Haus und die liebenden Eltern,
O, ſo ſtellt ſich die Bruſt dem Feinde ſicher entgegen.
Und gedächte jeder wie ich, ſo ſtünde die Macht auf
Gegen die Macht, und wir erfreuten uns alle des Friedens.

Das mußten wohl Töne ſein, die ſchmeichelnd ſich in Ohr und Herz dem deutſchen Volke gruben: ſein Haus, mit ſeiner ſchlichten, bürgerlichen Sittlichkeit, mit dienender Liebe und kraftvoller Treue, ein Fels, an dem ſich die Wogen der Weltgeſchichte brechen. Die Zeit hat dem Dichter ſein Lied geſchenkt, und der Zeit wieder dient er mit ihm. Aber ich denke, wir wiſſen, wie Goethes Dichtungen reifen. Auf vollendeter Höhe der Kunſt erſcheint er in dieſen Geſängen. Plaſtiſch, wie aus Marmor gehauen, ſtehen dieſe Geſtalten vor uns. Wir könnten den Dichter vergeſſen über ſeinem Werk. Aber wir dürfen es nicht. Es iſt ſein Kind. Seine Züge muß es tragen. Nur dann konnte er, nach ſeiner ganzen Eigenart, Vollendetes ſchaffen, wenn er die Geheimniſſe ſeiner eigenen Seele in den Kindern ſeiner Phantaſie verkörperte. Und je vollkommener ſie ſich uns darſtellen, um ſo inniger, gewiß, werden ſie mit ihm verwachſen ſein. Denn um ſo mehr von ſeinem Eigenſten, Innerſten muß er an ſie gewandt haben. Hermann und Dorothea iſt das unwiderſprechliche Zeugnis dafür, daß Italien überwunden iſt, die deutſche Heimat geſiegt hat. Zu voller Klarheit hat ſich der ſchlichte Gedanke der Pflicht, die ſittliche Wahrheit, in Goethes Seele erhoben.

Kant hat an dieser Dichtung heimlich mitgearbeitet. Was einst, wie treu und ernst gepflegt, doch als drückende Last, als Hemmung höheren Lebens empfunden wurde, jetzt steht es selbst auf freiem Gipfel, es leuchtet in reinstem Glanz. Die Pflicht ist die Seele der beiden Gestalten, die Goethe schafft:

Dienen lerne beizeiten das Weib nach ihrer Bestimmung;
Denn durch Dienen allein gelangt sie endlich zum Herrschen,
Zu der verdienten Gewalt, die doch ihr im Hause gehöret ...
Wohl ihr, wenn sie daran sich gewöhnt, daß kein Weg ihr zu sauer
Wird, und die Stunden der Nacht ihr sind wie die Stunden des Tages,
Daß ihr niemals die Arbeit zu klein und die Nadel zu fein dünkt,
Daß sie sich ganz vergißt, und leben mag nur in andern!

So hat Hermann seine Dorothea gefunden, und ich brauche kaum hinzuzufügen, wie ihm in ihr nur sein eigenes Leben verklärt in Erscheinung tritt. Widerwillig muß der polternde Vater uns das immer wieder zum Bewußtsein bringen. Inniger und tiefer weiß es die geschäftige Mutter zu würdigen:

Ich lasse mir meinen Hermann nicht schelten;
Denn, ich weiß es, er ist der Güter, die er dereinst erbt,
Wert, und ein trefflicher Wirt, ein Muster Bürgern und Bauern,
Und im Rate gewiß, ich seh' es voraus, nicht der letzte.

Aber wie groß, wie einzig groß, muß diese Treue im Kleinen sich in Goethes Augen dargestellt haben! Wirklich, sie strahlt im eigenen Glanz, sie bedarf keines äußeren Schmuckes. Wo sind die griechischen Tempel, Lorbeerhain und Marmorbilder, unter der leuchtenden Sonne des südlichen Himmels? Für dies Bild bedarf es keiner solchen Scenerie. Hier ist das Einfachste gerade genug: der Gasthof zum goldenen Löwen und gegenüber die Apotheke zum Engel, draußen wohl noch der Birnbaum über dem Weinberg, die Linde und der Brunnen

am Dorf. Aber während wir uns an diesen Genrebildern erbauen, durchzittert uns der stolze Gedanke: wir sehen die Kraft vor Augen, der der Sieg gehört in den Geschicken der Völker.

Glücklicher Dichter, dem es gegeben war, sein schönes, stolzes Apollohaupt, voll von Weissagungen der Kunst und von Orakeln der Natur, zu beugen unter den schlichtesten Gedanken, der eines Menschen Seele ergreifen kann, unter den Gedanken der Pflicht! „Pflicht, du großer, erhabener Name!"

Aber von Rom bis in die deutsche Kleinstadt, nahe am Rhein, ist ein weiter Weg, ein weiter auch von der Straße der Triumphatoren, in der Goethe Geschichte von innen hinaus liest, bis zu dem einfachen Marktplatz, auf dem er in anderer Weise Geschichte erlebt. Sollte er uns nur die beiden Endpunkte des Weges beschrieben haben, nicht auch diesen selbst mit seinen mancherlei Krümmungen und Windungen? In Stimmung und Anschauung, dort und hier, haben wir Einblick gewonnen. Die Offenherzigkeit, die uns das vergönnte, läßt den weitergehenden Wunsch nicht als zudringlich erscheinen, auch die Wandlungen selbst, die sich hier vollzogen haben, in einer Dichtung festgehalten, in Gestalten Goetheſcher Phantasie hineingebildet zu sehen.

Ein menschliches Leben in der ganzen Länge seiner Entwickelung, unter den mannigfachsten Einflüssen, die auf dasselbe einstürmen, an ihm bilden und umbilden, schildert in eben diesen Jahren Goethe in *Wilhelm Meisters Lehrjahren*. Begonnen in den zehn Weimarer Jahren, vor der Reise nach Italien, wird der Roman vollendet erst in der Zeit der Verbindung mit Schiller. Wir werden erwarten dürfen, und unsere Erwartung wird uns nicht täuschen, daß

sich des Dichters eigene Entwickelung in dieser langen, für ihn so ereignisreichen Zeit seines Lebens in der Dichtung spiegeln wird.

Das allmähliche Werden eines Bühnenkünstlers sehen wir zunächst vor uns. Von kindlichen und dann teils leidenschaftlichen, teils rohen Anfängen begleiten wir dies Werden bis zu vollendeter Höhe der Bildung und Darstellung. Die Bühne, das Publikum, die darzustellenden Dichtungen steigen vor unseren Augen von Stufe zu Stufe zu immer schwierigeren Aufgaben an; die Kunst des Schauspielers entfaltet sich von ihren ersten Keimen vor dem Drahtgewirr des Puppentheaters bis zu der Aufführung von Shakespeares Hamlet. Aus dem leichten Spiel ist voller Ernst geworden. In anhaltender, Nerv und Kopf anspannender Arbeit wird die Darstellung der gedankenschweren Schöpfung des großen Briten vorbereitet. Die Idee des Stücks, der Charakter des Helden, die Folge und der Zusammenhang der Ereignisse, ihr notwendiger Ausgang, kurz das Verständnis des Trauerspiels selbst wird ebenso eifrig und eindringend erwogen, wie das Detail der Bühnentechnik, die Kleinigkeiten des scenischen Apparats. In glänzender Vollendung dann zeigt sich der dänische Prinz auf den Brettern und in ausgelassener Fröhlichkeit feiert die Gesellschaft den errungenen Erfolg. Etwas erstaunt hören wir, wie Goethe erinnert: „Man feire nur, was glücklich vollendet ist!“ Zwar, Wilhelm mag der Vorwurf treffen. Er steht erst am Beginn eines Zustandes, der länger dauern, ja ein Beruf, eine Lebensweise werden soll. Aber der Leser empfindet anders. Er meint, das Ziel sei erreicht, der Schauspieler, wie er sein soll, mit begeisterter Hingabe an das Innerliche seiner Aufgabe, in glücklich-pflichttreuer Beherrschung all ihrer Aeußerlichkeiten, sei erzogen, gebildet; Ideal und Praxis, Kunst und Handwerk erscheinen völlig ineinander verschmolzen. Und wirklich,

der Eindruck, dem sich der Leser hingeben möchte, als wäre er dem Ende nahe und müßte das Buch bald schließen, ist nicht nur aus seiner geringen Einsicht entsprungen. Die verlorene erste Niederschrift des Romans führte den Titel „Wilhelm Meisters theatralische Sendung“, und schloß, nach einer Aeußerung von Frau Rat, folgerichtig mit der Heirat Wilhelms und der Schauspielerin Marianne. Also ein Schauspielerleben, oder richtiger die Erziehung zu einem solchen, war der ursprüngliche Vorwurf der Dichtung.

Nur freilich, im Schauspieler sollten wir einen Menschen finden, in der Ausbildung des Künstlers sollte uns die Bildung eines Charakters vorgeführt werden. Die Kunst insofern wird hier Mittel zum Zweck sein sollen. Aber nicht gleichgültig können sich Mittel und Zweck zu einander verhalten. Sie bedingen sich, wie immer, notwendig gegenseitig. Nur ein künstlerisches Charakterideal kann das Ziel sein, wo die Kunst charakterbildend auftreten soll. Nicht ohne ein sehr energisches Mitwirken sittlicher Gedanken und Kräfte wird das zu erreichen sein. Das ist in der Vorstellung eines Charakters ohne weiteres mit gegeben. Aber es hat hier noch seinen besonderen Grund. Nicht alles was Kunst heißt, wird das leisten können, was in Goethes Roman von ihr gefordert wird. Es ist Shakespeares Dichtung, die auf die Höhe führt. Erst einer in ihrer Art vollkommenen Kunst wird die erwartete Wirkung zugetraut. Die Vertiefung in diese — sie dürfte vielleicht auch Phidias oder Raphael heißen — wird ebenso den Aufwand einer gesammelten Kraft wie die entschlossen-willige Beugung unter die Größe der Meister fordern. Pflichtmäßiges, und das heißt sittliches, Verhalten wird dieser künstlerischen Charakterbildung unentbehrlich sein. Aber alle Kunst ist darstellendes Handeln. Allerdings ein Wirken ist auch von ihr beabsichtigt. Aber

das Wirken ist nicht der leitende Gedanke. Wir entsinnen uns: kein Zweck außerhalb des Kunstwerks, keine „Moral" der Dichtung, sollte den Künstler in seinem Schaffen bestimmen. Je weniger an das Publikum gedacht wird, an Gewinn und Erfolg, an Beifall und Einfluß, ja auch nur an Erziehung und Bildung der zufälligen Kenner und Liebhaber, um so vollendeter in sich, weil von allen irreführenden Nebengedanken frei, wird die Kunst, wird der Künstler sich zeigen. So also wird auch der Charakter sein oder werden sollen, der aus diesen Bildungsmitteln der Kunst entsteht. Er wird das Gepräge seiner Erzieherin an sich tragen müssen. Nicht nach außen, sondern rein auf sich selbst, sein eigenes Werden, seine eigene Gestaltung wird er hingewandt erscheinen müssen. Der Künstler und der Mensch werden in eines zusammenfließen. Während jener sich in seinem Beruf und für denselben bildet, gestaltet sich zugleich dieser zu dem Charakter, dem die Kunst das Gepräge gibt. Das war dunkel von Jugend auf Wilhelm Meisters Wunsch und Absicht. Sich selbst, ganz wie er da ist, auszubilden, war sein Ziel. Um eine harmonische Ausbildung seiner Natur ist es ihm zu thun. Eine gewisse allgemeine, eine personelle Ausbildung schwebt ihm vor. Nicht die Entwickelung von Vermögen, Einsichten, Kenntnissen lockt ihn, nicht Einzelnes will er leisten durch die Ausbildung einzelner Fähigkeiten, eine Persönlichkeit will er werden, durch Selbstdarstellung allein will er wirken.

Fällt nicht hier überraschendes Licht auf die Lebensanschauung Goethes in Italien? Eine Befreiung von Affekt, Leidenschaft, Ruhe, Frieden in sich, suchte er. An sich selbst arbeitete er mit unabläßiger Treue. Ein Charakter, klar, fest in sich, stand ihm als Ziel vor Augen. Und die Kunst in ihrer vollendet ruhigen Schönheit stellte ebenso dies Ziel lockend vor Augen, wie sie in der andächtigen Versenkung in

ihre Herrlichkeit die Mittel zu seiner Erreichung bot. Aber ist das Ziel der Charakterbildung auf diesem Wege wirklich zu erreichen? Während sich die Augen weit öffnen, die großen Realitäten von Natur und Kunst in sich aufzunehmen, sie zur Befreiung und Läuterung des eigenen Innern zu verwerten — haben sie sich nicht ebenso entschieden geschlossen für eine andere Wirklichkeit, die Wirklichkeit der umgebenden Menschenwelt? Und wenn diese in Gemüt und Gedanke ihre unverjährbaren Rechte geltend macht, wenn die Geschichte redet, die umgebende Mitwelt sich herandrängt, wird das nicht notwendig eine Wendung und Wandlung, einen Umschwung in der ganzen Lebensrichtung nach sich ziehen?

Ich verliere mich nicht in Mutmaßungen darüber, wie in dem ursprünglichen Entwurf des Romans die Erreichung des Zieles, die Vollendung der Charakterbildung gedacht und dargestellt war. Wie die Dichtung heute vorliegt, erklärt sie die ganze bisherige Entwickelung ihres Helden für einen großen Irrtum, von dem jener nur durch Irren, d. h. durch Verfolgung des Irrwegs bis an sein Ende geheilt werden konnte. Zwei Lebensrichtungen treten einander gegenüber. Sie folgen in dem Leben Wilhelms zeitlich aufeinander. Und Goethe hat die höchste Kunst aufgewandt, die innere Wandlung ganz leise, fast unvermerkt, Schritt für Schritt, vorzubereiten und durchzuführen. Keine Sprünge, sondern Uebergänge, kein Bruch, sondern Fortentwickelung! Die Kunst, die das zeichnet, ist wirklich der Spiegel des Lebens, nämlich des Lebens Goethes selbst. Oder haben wir nicht so eben in ihm überall die Anschauungen jeder folgenden Epoche in der vorausgehenden schon angedeutet, vorbereitet gesehen? Aber wenn wir die Endpunkte vergleichen, vergessen wir doch der Vermittelungen, rein und scharf arbeiten sich die Gegensätze heraus. „Es ist gut, daß der Mensch, der erst in die Welt

tritt, viel von sich halte, daß er sich viele Vorzüge zu erwerben denke, daß er alles möglich zu machen suche.“ Also auf die eigene Ausbildung sehe er sich zunächst hingewiesen, der Egoismus des eigenen Werdens, die Richtung allein auf das eigene Innere möge ihn immerhin beherrschen. „Aber wenn seine Bildung auf einem gewissen Grade steht, dann ist es vorteilhaft, wenn er sich in einer größeren Masse verlieren lernt, wenn er lernt, um anderer willen zu leben, und seiner selbst in einer pflichtmäßigen Thätigkeit zu vergessen.“ Wie sucht Goethe in Wilhelm Meister dies Ziel zu erreichen?

Einflüsse von Außen machen sich geltend. Sie würden, wenn sie zu ihrem Zweck kämen, eine gewaltsame Umbiegung in den Zielen der Charakterbildung durchsetzen. Eben darum aber würden sie nicht überzeugen können, nichts innerlich Zwingendes würden sie an sich haben. So haftet denn der Stachel wohl, der dies ganze Künstlerleben als ein Spielen mit hohlen Nüssen um hohle Nüsse verspottet. Und bedeutungslos gewiß ist weder die geheimnisvolle Aufforderung: „Flieh, Jüngling, flieh!“, noch Mignons rührende Bitten, von der Bühne zu lassen. Aber nichts sagen diese Boten einer anderen Welt von dem inhaltlich Neuen, das zu ergreifen wäre. Aus dem Alten muß das Neue herauswachsen. Shakespeares Dichtung selbst, die auf die Höhe der Kunst führte, weist über diese hinaus. Denn diese Schauspiele sind keine bloßen Gedichte. Wer sich in sie versenkt, steht vor den aufgeschlagenen ungeheueren Büchern des Schicksals, in denen der Sturmwind des bewegtesten Lebens saust, und sie rasch hin und wider blättert. Von den Brettern, die die Welt bedeuten, zieht es unwiderstehlich hinüber in die wirkliche Welt. Dort in diese Flut der Schicksale sich zu mischen, wird zu einem dringenden Bedürfnis dieses werdenden Charakters. Klingt vielleicht hier, unter der Hülle Shakespeareſcher Dich-

tung etwas von den Schicksalswettern Frankreichs in die thätige Beschaulichkeit der Künstlerseele hinein? Aber diese großen Weltereignisse stehen fern. Sie werfen wohl ihre Schatten herüber, einen Zwang zu unmittelbarem Eingreifen können sie nicht ausüben. Ja, Wilhelm mag meinen, die Mahnung, die sie enthalten, fast in ihr Gegenteil umzukehren. Aus dem großen Meer dieser Menschheitsschicksale möchte er nur wenige Becher schöpfen. Diese würde er von der Schaubühne dem lechzenden Publikum des Vaterlands ausspenden. Das heißt, die neuen Lebensziele, die sich ankündigen, für die ihm die Kunst selbst die Augen öffnet, würden ihrerseits wieder in den Dienst der Kunst treten, eine in sich selbständige Bedeutung würden sie nicht haben. Anders wirkt kleines Menschenschicksal, das sich nah und eng an Wilhelms Fersen heftet. Zu dem Bühnenleben, das der Künstler führt, gehören die beiden rührendsten und ergreifendsten Gestalten, die Goethes Phantasie erfunden hat. Weicher hat Goethe nie gesungen, als aus der Seele des Mädchens, das in Sehnsucht zergeht, und erschütternder nie, als zu der Harfe des Halbwahnsinnigen, dem die Schuld das Herz zerdrückt. Mignon und der Harfner — der Zufall hat sie mit Wilhelm verbunden. Aber woher immer, nun gehören sie zu ihm, er kann sie nicht lassen. Das Gegenteil von dem scheinen sie zu bewirken, was Shakespeare und die Weltgeschichte, was die Unbekannten, die in sein Leben eingreifen wollen, von ihm fordern. Der herumziehende Bänkelsänger und das alberne zwitterhafte Geschöpf halten ihn bei der Bühne fest, bei der er sie gefunden hat, mit der sie ihm unzertrennlich verbunden scheinen. Aber etwas ganz Neues bricht sich mit ihnen in seiner Seele Bahn. Diese Menschen haben unschuldigerweise seine Neigung gewonnen. Teilnehmende, liebende Sorge um Menschenschicksal mengt sich mit herrischem Anspruch in die Lebensziele des Künstlers. Für

dieſe wunderlichen Geſchöpfe thätig zu ſein, ſie zu behüten, ſie zu fördern, wird zur unabweislichen Pflicht. Sie gibt ſeinem Leben neuen Inhalt, neuen, zunächſt in den alten Formen. Und der Kreis ſeiner Schutzſuchenden weitet ſich. Die ganze herumziehende Schauſpielergeſellſchaft gerät in ſchweres, unverſchuldetes Unglück. Wilhelm weiß ſich auch ihnen verpflichtet. Dieſe Menſchen ſind ſeiner Sorge wert. Sein Gewiſſen fordert es ſo, wie wenig ſie ſelbſt das würdigen wollen. Eine Loſung, die längſt hin und her im Roman leiſe angeklungen war, hat ihre nähere Beſtimmung erhalten. Was „thätiges Leben“ ſei, fangen wir an zu ahnen. Es heißt helfen, dienen. Und zwar helfen, dienen nicht in willkürlich gewählten, ſagen wir idealen, Kreiſen, ſondern da und dort, wo das Schickſal die Hilfsbedürftigen uns in den Weg ſtellt, mögen dieſe übrigens ausſehen und heißen, wie ſie wollen.

Daß das alles einen vollſtändigen Wandel in den Zielen wie den Mitteln der Charakterbildung bedeutet, leuchtet ein. Mit Selbſtdarſtellung, mit der harmoniſchen Ausbildung einer Künſtlernatur iſt dieſen Unglücklichen gegenüber nichts zu erreichen. Es gilt hier einfach zuzugreifen, zu handeln, zu wirken. Während vorher alle Kraft, alle Anſpannung, nach innen gerichtet ſchien, dem eigenen Werden zugekehrt, wendet ſie ſich nun nach außen, fremdem Leben zu. Sich ſelbſt vergeſſen, im anderen verlieren, wird zu einer Grundbedingung dieſes Thuns und Wirkens. Und doch ſoll das für den werdenden Charakter nur ſcheinbar Verluſt, in Wahrheit Gewinn bedeuten. „Da lernt er erſt ſich ſelbſt kennen; denn das Wirken eigentlich vergleicht uns mit anderen.“

Wie am Wege hin iſt dieſe neue Loſung gefunden. Aber ganz ſelbſtverſtändlich: iſt ſie einmal rege geworden, dann wird ſie ſich nicht damit begnügen, bei zufälligen Anläſſen nur ſich geltend zu machen, ſie wird als herrſchende Lebensrichtung

auftreten wollen und müſſen. Wo ſie einmal lebendig geworden iſt, da wird ſie zwingen, die Kreiſe aufzuſuchen, in denen ſie wirken kann, die Menſchen zu werben, die ſich ihr dienſtbar machen wollen. Damit iſt das leitende Motiv für den zweiten Teil des Romans gefunden. Wir werden in einen adeligen Kreis geführt, der Thätigkeit in dem näher bezeichneten Sinne ſich zur Lebensaufgabe geſetzt hat, aber nun mit bewußter Abſicht, im großen Stile, mit weitreichenden Mitteln und zu weitausſchauenden Zielen. Die Kunſt ſchmückt hier in reichſtem Maße das Leben. Aber ſie ſchmückt nur, und damit iſt ihr eine dienende Stellung angewieſen. Was den wirklichen Lebensinhalt dieſes Kreiſes bildet oder bilden will, tritt in voller Klarheit in der Geſtalt Nataliens zu Tage. Die Reize der lebloſen Natur üben ſo wenig eine Wirkung auf ſie aus, wie die Reize der Kunſt, von denen ſie ſich doch in üppigſter Fülle umgeben ſieht. Aber für jeden Mangel, jedes Bedürfnis, das ihr entgegentritt, hat ſie ebenſo ſcharfe Augen, wie ſie erfinderiſch iſt, die Mittel zur Abhilfe aufzufinden. Sie hat nie geliebt oder immer. Denn eine leidenſchaftliche Luſt des Helfens hat ſich in ihr entwickelt. Ohne jede Reflexion, wie ein unbezwinglicher Inſtinkt, arbeitet dieſer Trieb in ihr. Ein unüberwindliches Verlangen empfindet ſie, die Bedürfniſſe der Menſchen auszugleichen. Neben den Lumpen der Armen ſieht ſie unwillkürlich die überflüſſigen Kleider in den Schränken der Ihrigen. Kinder, die ſich ohne Sorgfalt und Pflege verzehren, erinnern ſie ſofort an dieſe oder jene Frau, der ſie, bei Reichtum und Bequemlichkeit, Langeweile angemerkt hat. Bei den engen Räumen, in die ſie viele Menſchen eingeſperrt ſieht, muß ſie der großen Zimmer in manchen Häuſern und Paläſten gedenken: hier ſollten jene einquartiert werden. Mit den ſonderbarſten Anträgen hat ſie ſo als Kind die Menſchen in Verlegenheit ge-

setzt. Jetzt ist ihr vergönnt, im eigenen reichen Besitztum ihre Wünsche und Neigungen zweckmäßig zu befriedigen. Eine Schar von Mädchen sehen wir um sie versammelt. Ein entschieden ausgesprochenes Gesetz regelt ihre Lebensweise. Aber in welchem Sinne es gehandhabt wird, zeigt das Beispiel Mignons: die verschlossenen Lippen des Kindes öffnen sich in Nataliens Nähe, Liebe wirkt Vertrauen und läßt sich willig von ihr leiten.

Mit sicherer Hand hat Goethe den geschichtlichen Hintergrund gezeichnet, auf dem diese Gestalt Nataliens allein verständlich wird. Sie ist ihm die Nichte Fräulein von Klettenbergs. „Nur aus einem solchen Geschlecht konnte eine solche Natur entstehen!“ Er preist an jener schönen Seele des Pietismus die Reinlichkeit des Daseins, die Selbständigkeit ihrer Natur, die Harmonie der edlen liebevollen Stimmung. Aber eine sittliche und religiöse Aengstlichkeit ließen sie der Welt das nicht sein, was sie unter anderen Umständen hätte werden können. Sie war ein Licht, das nur wenigen Freunden leuchtete. Ihr Bild dennoch will Goethe in Natalien festhalten. Aber der „himmlische Egoismus“ der schönen Seele ist in hilfreiche Thatkraft umgewandelt. Der Wille, der Trieb zum Handeln, ist als kräftiges Edelreis dem reinlichen Stamme des Pietismus aufgepfropft.

Weist Goethes Schöpfung so in eine weite geschichtliche Vergangenheit zurück, so wirkt sie deutlich auch in die Zukunft hinaus. In Weimar reift Johannes Falk heran. Das Jahrhundert reichster Entfaltung christlicher Liebesthätigkeit nimmt in ihm seinen Ausgang. Aber wie merkwürdig erscheint sein Lebensgang in Wilhelm Meister vorgebildet! Aus dem Lumpen in der deutschen Litteratur, dem Reflexe von Leinwand und Papier, wurde in den Tagen der Not, 1807 bis 1813, der Mann der That, Charpie in die offenen Wunden

der Zeit. Da erst fing er an zu leben, als er für andere leben lernte. Soll man es Zufall nennen, daß dieser Mann der erste ist, dem wir eine Veröffentlichung von Gesprächen mit Goethe verdanken, und der erste zugleich, der den Gedanken der „inneren Mission“ in klaren Worten ausgesprochen hat? Sollte er Wilhelm Meister nie gelesen, Natalie ihn nie begeistert haben? Ich meine ein Blatt, und kein unrühmliches wird es sein, darf Goethe auch in der Geschichte der christlichen Liebesthätigkeit für sich in Anspruch nehmen.

Denn nicht eine einzelne verlorene Gestalt will Goethe in Natalien zeichnen. Der Geist barmherziger Liebe, der sie beseelt, verbindet und erfüllt den ganzen Kreis, in dem wir sie finden. Thätigkeit, zum Wohl, zum Nutzen, im Dienste anderer, ist das Ziel, das sie alle einigt. In keine schablonenhafte Gleichförmigkeit wird sich diese Thätigkeit einzwängen lassen, mannigfachster Ausprägung wird diese Lebensaufgabe fähig sein. Denn mit weitem Sinne und großem Blick hat sie Goethe sofort erfaßt. Die in der Dichtung fast vergessene Erinnerung an die Herkunft Wilhelms aus dem Kaufmannsstande taucht zur rechten Stunde wieder auf. Wie verächtlich war ihm einst der Handel erschienen, den man ihm für das edelste Geschäft anpreisen wollte; wie wenig wollte er damals Augen haben für die große weltumspannende Thätigkeit, die im Kreislauf des Geldes und der Waren sich zeigen sollte; wie wenig Sinn bewies er für die Göttin des Glücks, die ihren Lieblingen da Kronen verteilt von echtem Gold und von Perlen aus der Tiefe des Meeres! Diese Dinge reizen freilich auch jetzt nicht. Aber jener Thätigkeit läßt sich ein anderer Sinn geben, ein anderes Ziel setzen. In den Dienst sozialer Wirksamkeit kann der weite Umblick, der mutige Unternehmungsgeist des Kaufmanns treten. Wie dieser muß jene bei der allgemeinen Unsicherheit der Zeit ihre Fäden

in die Ferne, nach Rußland, nach Amerika hinüberspinnen. Zu einem großen Unternehmen reichen sich die Freunde die Hände: „Lassen Sie uns zusammen auf eine würdige Weise thätig sein! Unglaublich ist es, was ein gebildeter Mensch für sich und andere thun kann, wenn er, ohne herrschen zu wollen, das Gemüt hat, Vormund von vielen zu sein, sie leitet, dasjenige zur rechten Zeit zu thun, was sie doch alle gern thun möchten, und sie zu ihren Zwecken führt, die sie meist recht gut im Auge haben, und nur die Wege dazu verfehlen. Lassen Sie uns hierauf einen Bund schließen; es ist keine Schwärmerei, es ist eine Idee, die recht gut ausführbar ist, und die öfters, nur nicht immer mit klarem Bewußtsein, von guten Menschen ausgeführt wird."

Diese Gedanken sozialer Wirksamkeit, eines Lebens im Dienste anderer, stellen keine willkürliche Romanschrulle, nicht die Wiedergabe vorübergehender Eindrücke in Goethes Bewußtsein dar. Sie bilden vielmehr das Problem seines Alters. Durchaus geben sie die leitenden Gesichtspunkte für die großen Dichtungen seiner letzten Jahrzehnte her. Fausts Ende zunächst rechtfertigt uns den Ausgangspunkt, den wir gewählt haben, zeigt uns aber das Problem sofort auch in neuer Wendung.

Aus dem Süden kehrt Faust zurück. Der nordische Fürst hat die Schönheit in seinen Armen gehalten. Sie, in vollendeter Verkörperung — Helena — hatte er für sich gewonnen. Aber flüchtig, wie Goethes anderthalb Jahre in Italien, war der überschwengliche Genuß dieser Umarmungen gewesen. Hatte die klassische Walpurgisnacht es nicht voraussehen lassen? Wie sollte der Mann des schweren nordischen Ernstes dauernd Befriedigung finden können in dem Lande, das uns Mephistos

glücklich-boshafte Geständnisse von dem tollsten Gesindel bevölkert zeigen:

Hier dacht' ich lauter Unbekannte,
Und finde leider Nahverwandte;
Es ist ein altes Buch zu blättern:
Vom Harz bis Hellas immer Vettern!

Ja, seine eigene chaotische Teufelsphantasie findet doch hier ihre Meisterin:

Wird man die urverworfnen Sünden
Im mindesten noch häßlich finden,
Wenn man dies Dreigetüm erblickt?
Wir litten sie nicht auf den Schwellen
Der grauenvollsten unsrer Höllen:
Hier wurzelt's in der Schönheit Land,
Das wird mit Ruhm antik genannt.

Freilich, wir verstehen durchaus, daß Faust selbst zunächst anders urteilt:

Wie wunderbar! das Anschaun thut mir G'nüge,
Im Widerwärtigen große tüchtige Züge.

Und wer sich des Abschieds entsinnt, den Goethe von Rom genommen, der fast unbezwinglichen Sehnsucht, die ihn dann noch jahrelang nach dem Süden zog, den wird es nicht Wunder nehmen, daß das Scheiden aus den Armen der Göttin fast eine Katastrophe in Fausts Leben bildet. Wie ins Leere muß er hinausblicken, nachdem ihm das genommen ist, was ihm eben noch Auge und Geist mit beglückender Gegenwart füllte. Eines neuen Lebensinhalts wird es bedürfen, dazu einer neuen Sammlung der Kräfte. Wie einst nach dem Grausen der Kerkernacht vollzieht sich die Herstellung des zerrütteten Geistes auch jetzt wieder in der Berührung mit den ursprünglichen Kräften der Natur. Aber

sie sieht anders aus und sie hat anderes zu offenbaren, als damals. Ihr liebliches Angesicht hat sich in gigantische Gebirgsmassen gewandelt, gräßlich gähnendes Gestein umgibt Faust. Der Einsamkeiten tiefste hat er aufgesucht. Und aus dieser Greuel Mitte ist sein Auge nach dem Meere hingewandt. Das Meer sieht er sich türmen, mit seinen Wogen in unaufhörlich wiederholtem Spiel überzieht es des flachen Ufers Breite,

Unfruchtbar selbst, Unfruchtbarkeit zu spenden.

Diese Natur ladet nicht zu ruhigem Genuß ein, sie redet nichts von der Wonne, in ihre tiefe Brust zu schauen, — sie stachelt auf zum Widerstand, zu entschlossener Gegenwehr gegen die zwecklose Kraft unbändiger Elemente:

Da wagt mein Geist, sich selbst zu übersliegen;
Hier möcht' ich kämpfen, dies möcht' ich besiegen.

Das herrische Meer gilt es vom Ufer auszuschließen, dort, auf der wüsten Strecke widerlichem Gebiet Herrschaft und Eigentum zu gewinnen. Aber weder der Genuß soll locken, noch der Ruhm reizen. Genießen macht gemein. Der Ruhm ist nichts. Die That ist alles.

Dieser Erdenkreis
Gewährt noch Raum zu großen Thaten.
Erstaunenswürdiges soll geraten,
Ich fühle Kraft zu kühnem Fleiß.

Große Kolonisationsgedanken also lösen in Faust-Goethes Seele die ausschließliche oder ganz überwiegende Hingabe an die Kunst, an die Welt des Schönen ab. Und sofort auch wird die geschichtliche Situation klar, innerhalb deren sich dieser Umschwung vollzieht. Das Reich ist in wildem Aufruhr. Der gute Kaiser, den zuvor Maskenzüge und Papier-

geld erfreuten, ist auf der Flucht vor einem Gegenkaiser begriffen; in ein enges Thal sieht er sich mit seinen hilflosen Getreuen zurückgedrängt. Unter der mittelalterlichen Hülle entdecken wir unschwer in dem grotesken Gigantentum, das hier eingreift, die phantastischen Spiegelbilder der wilden Ereignisse der Revolutionszeit. Aber aus den Stürmen dieser Tage steigt — Neuland aus Meeresflut! — eine neue Zeit herauf. Sie wird konservativ an das Alte, Bestehende, angeknüpft: die Lehn empfängt Faust vom grenzenlosen Strande. Aber sie hat ein durchaus neues Gepräge, neue Kräfte sind in ihr wirksam, und sie braucht sie zu neuen Zielen. Zwei durchgreifende Merkzeichen treten bestimmend an ihr hervor und bilden ihre Eigenart: Naturherrschung in größtem Stile löst ebenso den Naturgenuß ab, wie sie die Naturforschung in ihren Dienst zwingt. Aber auch dieser Sieg des freien Geistes über die in sich zwecklosen Naturkräfte ist nicht um seiner selbst willen da. Soziale Zwecke sind das Letztbestimmende:

Eröffn' ich Räume vielen Millionen
Nicht sicher zwar, doch thätig-frei zu wohnen.

Die ruhige Behaglichkeit freilich vergangener Tage ist dahin. Wer den Boden, auf dem er wohnen will, der Natur abtrotzt, muß auf Kampf gefaßt sein. Aber dieser Kampf selbst wird neue Kräfte entfesseln. In kühn-emsiger Völkerschaft wird sich Gemeindrang entwickeln, das Gewonnene sich täglich neu zu erobern, zu erhalten.

Und so verbringt, umrungen von Gefahr,
Hier Kindheit, Mann und Greis ein tüchtig Jahr.

Das sind Fausts letzte Lebensziele:

Solch ein Gewimmel möcht' ich sehn,
Auf freiem Grund mit freiem Volke stehn.

Aber so einfach, wie es freudiger Begeisterung scheinen möchte, schält sich das Neue nicht aus dem Alten los, so rein, wie es uns in Nataliens Charakterbild sich zeigte, treten soziale Träume nicht in die Wirklichkeit über. Um rauhe Dinge handelt es sich: Land und Brot für die Menge, Herrschaft und Eigentum für den Einen. Und in einer unbekannten Welt sollen diese Dinge entdeckt, erobert, mit noch unerforschten Kräften sollen sie durchgesetzt und befestigt werden. Wie begreiflich, daß sich graue Sorge an die Seele der verwegenen Thatkraft heranschleichen will. Ein dunkler Schatten hat sich über das lichte Bild der sozialen Zukunft gelegt. Die Kapelle am Ufer ist in Flammen aufgegangen. Das gute Paar, das seit Jahrzehnten dort gehaust, fremd in dieser neuen Welt, ein lebendiges Wahrzeichen noch der alten Vergangenheit, ist vor Schrecken entseelt niedergefallen. Mephisto ist, wie immer, schnell mit dem beißenden Kommentar zur Hand:

Auch hier geschieht, was längst geschah,
Denn Naboths Weinberg war schon da.
(Regum I, 21.)

Aber ganz will uns diese Erklärung des scharfsinnigen Spötters nicht genügen. Sie wird wohl, wie man das an ihm gewohnt ist, nur halbe Wahrheit bieten. War es wirklich notwendig, mit diesem letzten Flecken Fausts Lebensbild zu besudeln? Mußte sich auch in die sozialen Thaten des guten Willens diese zerstörende Leidenschaft eindrängen? Mag sein, die poetische und psychologische Gerechtigkeit forderte es so. Fausts Charakter wird es nicht anders zugelassen haben. Und Goethes eigenes pochendes Herz wird es ihm gesagt haben, warum er seinem Liebling, den er sich fast zum Doppelgänger bildete, noch bis zuletzt einen Zug der Jugendwildheit andichtete:

Dämonen, weiß ich, wird man schwerlich los.
Das geistig-strenge Band ist nicht zu trennen.

Aber die Leidenschaft, wie sie hier, noch dicht vor der Grabesschwelle, Faust heimsucht, will doch zugleich aus der ganzen Situation heraus verstanden werden. Warum denn diese Kapelle so zufällig dort am Strande? Ist nicht die Gelegenheit zu diesem letzten Hervorbrechen des unbezwungenen Uebermenschen in Faust mit Gewalt herbeigezogen, ohne daß eine innere Nötigung dafür vorhanden war? eine innere Nötigung, meine ich, nun nicht, wie sie in Fausts der Leidenschaft offenstehendem Charakter, sondern in dem Zündstoff begründet wäre, den die neue Umgebung, die neue Zeit dem Leichtentzündlichen entgegentrüge. Dann erst, wenn sich beide, Charaktereigentümlichkeit und Zeitverhältnisse, auf halbem Wege begegneten, würden wir meinen, das Rätsel gelöst zu sehen. Wir würden freilich nichts davon wissen wollen, daß die Schuld zu nichte werde, wo ein Reicher wohnt. Aber verständlich würde sie uns werden. Denn in ihre verborgenen Ursprünge würden wir hinabblicken. Vielleicht, daß wir die Lösung des Rätsels anderswo finden.

Mit denselben Problemen, die den greisen Faust erschüttern, sehen wir Goethe auch in Wilhelm Meisters Wanderjahren beschäftigt. Man weiß, wie der Ueberblick und Genuß dieser letzten Romandichtung Goethes durch die weniger als sonst sorgfältige Redaktion des Ganzen gestört und erschwert wird. Aber der Gegensatz zweier Zeiten, die entschwindend und heraufziehend sich ineinander schieben, tritt aus dem Gewirre von Erzählung und Betrachtung, Novelle und Märchen doch immer wieder hervor. Folgen wir diesem

Eindruck und fassen den Gegensatz gleich da, wo er sich am deutlichsten ausgeprägt zeigt.

Durch stille Gebirgsthäler wandern wir. Goethe hat durch wiederholt vorausgeschickte briefliche Andeutungen seine Leser auf die Erlebnisse, die ihrer dort warten sollen, vorzubereiten und in Spannung zu setzen gesucht. Aber sehr Einfaches finden wir. Einen häuslichen Zustand lernen wir kennen, auf Frömmigkeit gegründet, durch Fleiß und Ordnung belebt und erhalten, nicht zu eng, nicht zu weit, im glücklichsten Verhältnis zu den Fähigkeiten und Kräften. Handarbeitende sind es, im reinsten anfänglichsten Sinne, Weber und Weberinnen, in deren Hütten wir weilen. Kaum weiß sich der Erzähler genug zu thun, ihr Lob zu singen. Er häuft die Ausdrücke, uns diese Verhältnisse so eindringlich wie möglich zu schildern und einzuprägen. Etwas Geschäftiges, unbeschreiblich Belebtes, Häusliches, Friedliches preist er in dem ganzen Zustand einer solchen Weberstube. Hier ist Beschränktheit und Wirkung in die Ferne, Umsicht und Mäßigung, Unschuld und Thätigkeit. Wir werden in Verkehrsweise und Verkehrsmittel dieser Kreise eingeweiht, und vollends die Thätigkeit in demselben, die Spinnertechnik, wird uns mit einer Breite und Genauigkeit geschildert, als läsen wir ein Kapitel aus einem technischen, richtiger noch, einem archäologischen Handbuch. Wir sind genötigt, nicht nur jeden Handgriff am Webstuhl, sondern auch jeden Kunstausdruck der Webersprache kennen zu lernen, als sollten wir sie wirklich für immer festhalten, bis wir endlich, fast aufatmend, die fertigen Ballen thalab zum See, auf dem Boot hinüber zur Stadt, zum Händler begleiten dürfen.

Wozu das alles? Ist es weiter nichts, als daß Goethe der Welt hat mitteilen wollen, daß er auch dies Leben kennt, mit seinen großen Augen es scharf und teilnehmend beobachtet

hat? Gewiß, von seiner Straßburger, ja von seiner Frankfurter Zeit her hat ihn diese Liebhaberei für allerlei Handwerk und Technik durch sein ganzes Leben hin begleitet. Aber hier muß es doch wohl seinen besonderen Grund haben, daß wir so ausführlich darin eingeweiht werden. Es ist ein Stück guter, alter Zeit, was Goethe schildert. Diese Technik wird bald niemand mehr so beobachten, wie er gethan hat. Aber mit ihr wird das Leben dieser Handarbeitenden der Vergangenheit angehören. Und man wird sagen: so war's einmal, so ist's nicht mehr. Vor unseren Augen vollzieht sich der ungeheure Umschwung, ungeheuer für die, die es angeht. Ein böses Gespenst, eine zerstörende Macht schwebt über dem Bilde. Das Maschinenwesen vermehrt sich im Lande, es bedroht diese arbeitsamen Stände mit Unthätigkeit. Es quält und ängstigt, denn es wälzt sich heran wie ein Gewitter, langsam, langsam, es hat seine Richtung genommen, es wird kommen und treffen. Das friedliche Glück jener Thäler dann sinkt dahin, es ist im Entschwinden begriffen. Schon machen einzelne, klug und rücksichtslos, von jenen steigenden Erfindungen für sich nützlichen Gebrauch. Die Guten, Frommen stehen vor der grausamen Schicksalsfrage: sollen sie selbst das Neue ergreifen, das Verderben beschleunigen — oder sollen sie aufbrechen, die Besten, Würdigsten mit sich fortziehen, jenseits der Meere sich ein günstigeres Los, eine neue Heimat suchen? So oder so, wie Verbrecher erscheinen sie sich selbst, wie Verwüster der geliebten Thäler: sie werden nach und nach zusammensinken, absterben, in eine Oede, eine uralte Einsamkeit wird zurückfallen, was durch Jahrhunderte so froh belebt und bevölkert war.

Ist das nicht das Schicksal der Kapelle am Strande? Das Alte sinkt dahin, das Neue wird. Aber nicht wie sich Tage, Jahre ablösen, selbstverständlich, in gleichmäßigem

Wandel. Menschenleben hängt an beidem. Und wenn das Neue nicht werden kann, ohne daß es das Alte zerstöre, wird sich nicht in die Klage der Einen die Schuld der Andern mengen, die Schuld derer, die das Neue schaffen? Oder lassen sich Wege finden, auf denen doch freundlicher und friedlicher Fortgang und Austausch der Zeiten sich vollziehen wird?

Wandern ist die letzte Auskunft, die sich den bedrängten Bewohnern der Gebirgsthäler bietet. Fausts Kolonisationsgedanken tauchen auf. Aber nicht willkürlich in irgend einem genialen Kopf entspringen sie hier. Die grause Not zwingt sie hervor, die geschichtlichen Verhältnisse, die Maschinen erzeugen sie. Und sie haben noch eine breitere Grundlage. Vom Meeresufer schweift der Blick in unermeßliche Räume hin, die menschlicher Thätigkeit offen stehen. Wenden wir das Auge in entgegengesetzter Richtung zum festen Lande hin, so staunen wir, wie es von einem wimmelnd sich durchkreuzenden Ameisengeschlecht übergossen wird. Sichtlich aufeinander bezogen sind diese beiden, einander widersprechenden Anblicke, die sich bieten. Aus ihrer Wechselwirkung entspringt die Einsicht:

Daß wir uns in ihr zerstreuen,
Darum ist die Welt so groß.

Nichts ganz Neues ist damit gesagt. Von einem Wandertrieb aller Zeiten weiß Goethe zu erzählen. Wir haben den Nordosten gesehen gegen den Südwesten sich bewegen. Ein Volk trieb das andere vor sich her, Herrschaft und Grundbesitz wurden durchaus verändert. Und mitten in einer seßhaften Bevölkerung wirkt dieser Wandertrieb unaufhörlich fort. Auf glatten Heerstraßen wirbelt er Staub auf Staub in langen Wolkenzügen empor. Handwerker und Krämer, Bärenführer und Bänkelsänger, Soldat und Staatsmann,

Künstler und Forscher suchen immer wieder, und zwar von Berufs wegen, die Fremde auf. Emsiger noch und weiter ausgreifend sehen wir jene frommen Seelen, das Heil den Völkern zu bringen, sich in alle Welt zerstreuen. Aber nun wird der Trieb ein allgemeiner. Uns drängt eigene Uebervölkerung, wir vertreiben uns selbst, sprechen gegeneinander das Urteil der Verbannung aus. „Gedenke zu wandern!“ wird zu einer unabweislichen Mahnung der Zeit, Trieb und Notwendigkeit des Auswanderns vermehrt sich jeden Tag. Aber immer bleibt es gefährlich. Unvorbereitetes Wegeilen bringt unglückliche Wiederkehr. Nicht leichtfertig soll jene Losung ausgesprochen, soll sie befolgt werden. Denn unmittelbar auf den Boden gegründet finden wir Eltern- und Kindesliebe, innige Verbindung der Flur- und Stadtgenossen, das allgemeine patriotische Gefühl. Wer möchte denn wohl die Grundfeste des Daseins widerwärtig berühren, Wert und Würde so schöner einziger Himmelsgabe verkennen? Aber größeren Wert noch als dem, was der Mensch besitzt, werden wir dem zuschreiben, was er thut und leistet, was er sich durch sein eigenes bewegtes Leben gewinnt. Darum wird ohne Verdruß und Mißmut einer gewissen Beweglichkeit Raum gegeben werden dürfen. Nicht aus Leidenschaft, sondern aus Ueberzeugung soll jene Mahnung befolgt werden. Und nicht ins Ungewisse hinein soll ein abenteuernder Sinn locken; durch die Bemühungen wissenschaftlicher Weltumreiser sind wir überall bekannt genug, um ungefähr zu wissen, was hier und dort zu erwarten sei. Aber freilich, was bisher Stütze und Halt bot, der heimische Boden und die mit ihm verwachsene Sitte, ist die Grundfeste nicht mehr, auf der sich menschliches Leben erbaut. Er muß lernen, sich ohne dauernden, äußeren Bezug zu denken, das Folgerechte nicht in den Umständen, sondern in sich selbst zu suchen. Nicht der alte

Spruch wird gelten: „Wo mir's wohl geht, ist mein Vaterland," wohl aber eine bessere Wendung desselben Gedankens: „Wo ich nütze, ist mein Vaterland," „trachte jeder überall sich und anderen zu nützen." Das wird nicht etwa Lehre und Rat, sondern der Ausspruch des Lebens selbst sein, d. h. die unmittelbare Weisung der Zeit.

Bleibe nicht am Boden heften,
Frisch gewagt und frisch hinaus!
Kopf und Arm mit heitern Kräften,
Ueberall sind sie zu Haus ...
Bleiben, Gehen, Gehen, Bleiben
Sei fortan dem Tücht'gen gleich;
Wo wir Nützliches betreiben,
Ist der werteste Bereich.

Um die uns wohlbekannte Forderung eines thätigen Lebens, einer thätigen Lebensweise handelt es sich. Und man überzeugt sich leicht, wie diese sich überall in Goethes Gedanken vordrängt. In den mannigfachsten Wendungen kehrt sie wieder. Von einer beweglichen, einer rein entschiedenen Thätigkeit hören wir, von einem unaufhaltsam thätigen Lebensgang. Eine hübsche, lebensthätige Kolonie wird uns geschildert. Der Herr des Besitztums erweist sich dadurch im höheren Sinne wohlthätig, daß er alles um sich her zum Thun und Schaffen aufregt. Denn Sehnsucht verschwindet allein im Thun und Wirken. Seelenleiden zu heilen vermag der Verstand nichts, die Vernunft wenig, die Zeit viel, entschlossene Thätigkeit alles. ...

Und dein Streben sei's in Liebe
Und dein Leben sei die That! ...
Du im Leben nichts verschiebe,
Sei dein Leben That um That!

Wilhelm Meister vollendet seine Entwickelung in diesem Sinne. Aus dem ehemaligen Schauspieler ist durch ange-

strengte Arbeit der praktische Wundarzt geworden, der sich dem göttlichsten aller Geschäfte widmen will, ohne Wunder zu heilen und ohne Worte Wunder zu thun. Philine selbst, der leichtfertige Vogel, muß die allgemeine Wandlung mitmachen, zu der Goethe alle diese Kinder seiner Phantasie nötigt. Das unnützeste Geschöpf von der Welt muß ein nützlichstes Glied der großen Kette werden. Ja, allzuthätig wird sie in einem gleichmäßig geregelten Zustand lästig. Aber drüben überm Meer wird sie an ihrer Stelle sein. Man wird sich das Monopol vorbehalten, die neuen Kolonien mit Kleidungsstücken zu versehen. Im Zuschneiden besteht Philinens ganze Thätigkeit. Und muß man sich jetzt fast sorgsam vor ihrer gefräßigen Schere hüten, so winkt ihr drüben im großen Tuch- und Leinwandvorrat eine reiche Ernte für Sichel und Sense.

Drastischer als an diesem Beispiel ließ sich die kräftig realistische Zuspitzung des Gedankens pflichtmäßiger Thätigkeit im Dienste anderer kaum zeichnen. Zu einem allgemeinen, alle Glieder der Gesellschaft beherrschenden Grundsatz hat sich die Forderung der Arbeitsteilung in Goethes Anschauung entwickelt. Das scheinbar Aeußerlichste, Geringfügigste wird von ihm ebenso geadelt, wie der schwierigsten wissenschaftlichen Beschäftigung nur von seiner Befolgung Gedeihen versprochen wird. So darf Friedrich seine Befriedigung darin finden, wenn er sich mit seiner schnellen, leichten, leserlichen Hand zu einer wandernden Kanzlei ausbildet, und so kommt Montan zu seinem Zweck nur, wenn er, ins Gestein der Berge verloren, sich ausschließlich seinen mineralogischen Studien widmet. In der Gesellschaft, die Goethe zeichnet, wird der Anspruch auf Mitgenossenschaft nur durch Vollkommenheit in einem Fach erworben. Aber das Fach, das Handwerk, lernt sich nur in der Beschränkung. Darum er-

ſcheinen, wie in der wirklichen Ausübung im Leben ſo ſchon in der Erziehung für dasſelbe, alle Thätigkeiten geſondert. Rückſichtslos wird dieſe Loſung ausgegeben: „Ja, es iſt jetzo die Zeit der Einſeitigkeiten; wohl dem, der es begreift, für ſich und andere in dieſem Sinne wirkt.“ Vielſeitigkeit bereitet nur das Element vor, in dem der Einſeitige wirken kann. Nicht dem Muſiker ſchlechthin, wohl aber dem tüchtigen Violiniſten wird der Platz im Orcheſter angewieſen. „Mache ein Organ aus dir, und erwarte, was für eine Stelle dir die Menſchheit im allgemeinen Leben wohlmeinend zugeſtehen werde.“ Denn „Eines recht wiſſen und ausüben gibt höhere Bildung als Halbheit im Hundertfältigen“. In dieſem Sinne hat der univerſalſte Geiſt, den das Jahrhundert der Technik eben noch geſehen hat, die Entwickelung, die es genommen hat, vorausgeſehen und gebilligt. Faſt klingt es, als gebe er ſeiner eigenen Vergangenheit den Abſchied, indem er ſich entſchloſſen der Zukunft zuwendet: „Narrenpoſſen ſind eure allgemeine Bildung und alle Anſtalten dazu. Daß ein Menſch etwas ganz entſchieden verſtehe, vorzüglich leiſte, darauf kommt es an.“ Unwillkürlich entſinnt man ſich der vielleicht letzten Verſe von Goethes Hand, der Paraphraſe eines bekannten Lutherſpruchs:

Ein jeder kehr' vor ſeiner Thür,
Und rein iſt jedes Stadtquartier;
Ein jeder lern' ſein' Lektion,
So wird es wohl im Rate ſtohn.

Aber wie einfach das klingt, wie ſchlichte, ſittliche Lebensweisheit ſich darin ausſpricht, ſo vollendet ſich doch hier das Gewirre von Schwierigkeiten, die die neue Zeit kennzeichnen und belaſten. Drei große Thatſachen geben ihr das Gepräge: Koloniſation — Weltverkehr oder Freizügigkeit —, Maſchinentechnik, Arbeitsteilung. Wie ſie ſich gegenſeitig hervorrufen

und bedingen, ſo ſteigern ſie auch notwendig die Unſicherheit in der Lebensführung des Einzelnen:

Denn die Bande ſind zerriſſen,
Das Vertrauen iſt verletzt;
Kann ich ſagen, kann ich wiſſen,
Welchem Zufall ausgeſetzt?

Ich nun ſcheiden, ich nun wandern,
Wie die Witwe trauervoll,
Statt dem einen, mit dem andern
Fort und Fort mich wenden ſoll!

Beinahe furchtbar, berichtet Goethe, ſchwoll bei dieſem Geſang der Auswandernden die Trauer an. Ein unmutiger Mut fiel bei dieſer Vergegenwärtigung des gemeinſamen Schickſals ſchauderhaft auf. Dem gegenüber ſcheint allerdings der unaufhaltſam thätige Lebensgang Halt und Stütze zu bieten. Die unmittelbare Beachtung der Pflicht des Tages, ja der Stunde, beantwortet hundert wunderſame Fragen, oder gibt ihnen gar nicht Raum, in der Seele aufzuſteigen. Aber je realiſtiſcher dieſe Anſpannung des Willens gefaßt, je mehr der Einzelne in ſeinen Arbeitsintereſſen auf das für ihn Nächſtliegende beſchränkt, mit der Zeit der Einſeitigkeiten Ernſt gemacht wird, um ſo mehr erſcheint jeder iſoliert, auf ſich und ſeine Kräfte angewieſen. In ein atomiſtiſches Ungebilde läuft die Geſellſchaft der Zukunft Gefahr, zu zerfallen.

Goethe hat die durch alle dieſe Umſtände bedrohte Erhaltung und Neubildung der menſchlichen Gemeinſchaft nicht dem Zufall oder manchesterlichen Inſtinkten zu überlaſſen gedacht. Laissez aller, laissez faire, lautet die Parole nicht, die er auszugeben wagt. Die Menge ſchafft ſich ſelbſt weder Neuland noch Maſchinen. Fauſt thut es für ſie durch geniale That. Aber wir haben geſehen, welche furchtbaren Macht-

mittel damit in die Hand eines ſtarken Willens gelegt wurden. Eben die Größe des Zieles ruft die Energie des Willens zu rückſichtsloſem Handeln auf. Wie klein erſcheint das Los des Einzelnen neben der Not und dem Bedürfnis der Menge! Alle Dämonen herriſcher Leidenſchaft erwachen in der Bruſt des Großen, auf deſſen Seele die Sorge um Millionen gewälzt wird. Mit der That allein, ſcheint es, ſind ſie nicht zu überwinden. Goethe hat von den Führern der Zukunft noch anders geträumt. Wir entſinnen uns jenes Bundes von Männern und Frauen, zu leiten gewillt, ohne zu herrſchen, in deſſen Gründung und Zweckbeſtimmung Wilhelm Meiſters Lehrjahre ausliefen. Er hat ſich in Goethes Gedanken zu einem Weltbunde fortgebildet. Was der Einzelne nicht vermag, in den Unſicherheiten der Neuzeit zu vollkommener Klarheit zu gelangen, der Bund — denn Einheit iſt allmächtig — will es für ihn leiſten. Er will die bewohnte und bewohnbare Welt überblicken, die Wege in alle Fernen überſehen und bahnen, jeden nach ſeinen Wünſchen, zu ſeinen Zwecken leiten und ihm die Mittel zu deren Erreichung an die Hand geben. Allmächtig, wie ein Schickſal, waltet er über ſeinen Schutzbefohlenen. Bis zu reinem Sozialismus entfaltet ſich in der Anſchauung des großen Individualiſten das Zukunftsbild der Geſellſchaft unter dieſer Führung:

Heil dem Führer! Heil dem Band!
Du verteileſt Kraft und Bürde,
Und erwägſt es ganz genau,
Gibſt dem Alten Ruh' und Würde,
Jünglingen Geſchäft und Frau.

Das iſt die Kehrſeite wohl von jener Zeit der Einſeitigkeiten. Je mehr alles Einzelne auseinanderſtrebt, um ſo ſtärkerer Klammern bedarf es, um das Ganze zuſammenzuhalten. Aber werden äußere Klammern genügen? Und wenn

wir ſo fragen, konnten ſie ihm genügen, dem Mann der tiefen Innerlichkeit, der ſelbſt für den Ort, an dem die ſichtbare Handlung ihre Triumphe zu feiern pflegt, der für die Bühne immer wieder nur Seelengemälde zu ſchaffen pflegte? Ja, noch eins: worin denn wird ſich dieſer Bund, eine ſozialiſtiſche Zentralgewalt, von Fauſt unterſcheiden? Womit wird er die Gewähr bieten, daß er, dieſe Verbindung von Vielen, über die drohenden Gefahren leidenſchaftlicher Herrſchſucht hinausgewachſen iſt, die den Einen auch in ſeinem beſten Wollen gefangen hielt?

Jener Bund von Männern und Frauen will ein Orden der Entſagenden ſein. Schon auf dem Titelblatt der Wanderjahre führt Goethe dieſe Bezeichnung ein. Es kann ſich alſo mit ihr um keinen nebenſächlichen Zug in dem Gemälde handeln, das er entwerfen will. Ebenſowenig freilich iſt dies Entſagen als eine in ſich ſelbſtändige Lebensaufgabe gemeint. Keine Spur von bloß negativ beſtimmter Askeſe zeigt ſich. Durchaus poſitiv iſt dies Entſagen auf den Zweck bezogen, der dieſe proteſtantiſchen Ordensleute verbindet und leitet. Ganz eigentlich um die Geſellſchaftsbildung der Zukunft handelt es ſich. Dieſer Zweck der That fordert das Mittel des Entſagens. Denn jener iſt nur zu erreichen, wenn er in ſeiner ganzen Größe, allbeherrſchend und allumfangend, auftritt, alles Kleinliche, Eigenliebige, Selbſtſüchtige in ſich verſchlingend. Das Leben der Geſellſchaft iſt bedingt durch das Sterben des Ichs. Das Entſagen, das Goethe meint, iſt nichts anderes als Selbſthingabe an den Dienſt der Gemeinſchaft, Selbſtverleugnung aus Liebe.

Das iſt ein Zug, der an dem Bilde Fauſts ſchlechterdings fehlt. Bis zu genialer Thatkraft reift er heran. Aber der Wille, auf ſich ſelbſt geſtellt, ſeinen Zwecken allein offen, für alles andere blind, iſt eine rückſichtsloſe Kraft, die ebenſo

gut isolieren wie verbinden, ebenso gut zerstören wie bauen kann. Um so dringender, denke ich, wird die Frage nach der Herkunft jenes Entsagens. In den Führern der Wanderjahre wächst die Energie der That offenbar erst durch die Kräfte, die in jenem Entsagen wirksam sind, zu gemeinschaftsbildendem Handeln aus. Werden die Kräfte, die in ihnen das Ziel erreichen, nicht auch in der Menge ihre Dienste thun, auch da mit gleichem Erfolg, der Atomistik steuernd, das Zerfallende umklammernd, das Auseinanderstrebende neu verbindend? —

Von einer den Wanderjahren gewidmeten Schrift eines Breslauer Professors Kayßler bekannte Goethe, daß es ihn tief rührend ergreifen müsse, das Problem seines Lebens so klar und rein aufgelöst zu sehen. Als Motto aber schrieb er auf das bedächtige Heft die Worte: Il y a une fibre adorative dans le coeur humain. Diese anbetende Ader — „wir heißen's: fromm sein" — hat ihm also als wesentlicher Zug in seiner Dichtung im Sinne gelegen. Aber er kennt dies Frommsein nicht als eine Sache oder ein Erleben für sich, nicht als ein Empfinden und Gefühl, das auf sich selbst bezogen wäre. Pietas gravissimum et sanctissimum nomen, fundamentum omnium virtutum. Diese Pietät, ein jungfräulich keusches Wort in unserer Sprache — Goethe übersetzt es mit „Ehrfurcht" — entspringt aus verborgenem Quellpunkt, und durchzieht, im Menschen kultiviert, zur Thätigkeit ins Leben gelangt, alle Gemeinschaftsverhältnisse der Menschen. Von der Familie aus verbreitet sie sich über Bluts-, Stammes- und Landesverwandte, erweist sich wirksam gegen Fürsten, Wohlthäter, Gönner, Freunde, Schützlinge, Diener, Knechte, Tiere, gegen Grund und Boden, Land und Stadt. Alles umfaßt sie. Und indem ihr die Welt gehört, wendet sie ihr Letztes, Bestes, dem Himmel zu. Sie allein hält der Egoisterei

das Gegengewicht. Sie würde, wenn sie durch ein Wunder augenblicklich in allen Menschen hervorträte, die Erde von allen Uebeln heilen, an denen sie gegenwärtig, und vielleicht unheilbar, krank liegt.

So redet Goethe von der Pietät, der Ehrfurcht. Die Worte finden sich in der Anzeige eines spanischen Zeitromans. Er schreibt sie nieder, während ihm Gemüt und Gedanke mit den Anschauungen beschäftigt ist, durch die ein fremder Schriftsteller ihm Menschenlos und Völkerschicksal nahe gebracht hat. Stimmung und Ueberlegung weilen bei denselben Gegenständen, die ihn in seinem eigenen Werke, in den Wanderjahren, beschäftigen. Was ist das dann für ein wundersames Wesen, von dem Goethe jene erstaunlichen Dinge auszusagen wagt? von dem er sich bis zu der Schwärmerei des Schlußsatzes hinreißen läßt?

Es ist Religion. Aber um zu verstehen, was Goethe unter Pietät, Ehrfurcht meint, verlassen wir vorläufig die Wanderjahre und suchen uns erst auf weitem Umwege ihnen wieder zu nähern.

V.

Goethe und der Orient.

Wir sind in Goethes Alter eingetreten. Dies Alter ist doch eine seltene Erscheinung. Einzig in ihrer Art dürfen wir Deutschen in dankbarer Freude sie wohl nicht mehr nennen. Aber wie wenig Beispiele nur lassen sich ihr an die Seite setzen. Gern windet sich der volle Lorbeer um die jugendlichen Locken. Aber dieser Lorbeer ist teure Ware. Er wird nicht leicht anders als mit Blut und Leben bezahlt. An dreien seiner Lieblinge sah das Goethe deutlich vor Augen: Raphael, Mozart, Byron — und gehörte nicht auch Schiller zu ihnen? — waren als Männer noch in voller Lebenskraft auf den Ruhmesfeldern der Kunst gefallen. Wenn er ihrer gedachte, verstand er, was das Altertum an seinem Achill und Alexander geliebt und bewundert hatte:

Wer jung die Erde verlassen,
Wandelt auch ewig jung im Reiche Persephoneias,
Ewig erscheint er jung den Künftigen, ewig ersehnet,
[Da] ihm der Stunde Hand die Fülle des Ewigen reichte.

Aber doch eine schwere Schicksalsfrage lauert hinter dieser Jugendfülle, der in der Erinnerung kein Alter und keine Schwäche etwas anthun können. Goethe hat ihr ernstlich nachgedacht. Der Mensch, meint er, muß ruiniert werden! Jeder außerordentliche Mensch hat eine gewisse Sendung,

die er zu erfüllen berufen ist. Hat er sie vollbracht, so ist er auf Erden in dieser Gestalt nicht mehr von nöten; die Vorsehung verwendet ihn wieder zu etwas anderem. Lassen wir diesen merkwürdigen Schlußsatz, die Aussicht auf eine andere Verwendung dieser Jugendkraft, hier auf sich beruhen. Deutlich ist jedenfalls, daß Goethe das herbe Geschick jener Männer aus der versöhnenden Gewißheit heraus erträglich findet, daß Lebenskraft und Lebensbestimmung sich in ihnen die Wage gehalten haben. Als das Mark ihres irdischen Organismus verzehrt war, waren auch die Thaten ihres Geistes gethan. Man wird das gewiß nicht pressen dürfen; es würden sich unglaublich thörichte Konsequenzen daraus ziehen lassen. Aber wenn Goethe so redet, und zwar im Zusammenhang mit Erörterungen über seine eigene, zwar abnehmende, aber immer noch nicht entschwundene Produktivität, so muß er wohl am 11. März 1828 als nahezu Neunundsiebzigjähriger sich selbst weder am Ende der Kräfte noch am Ziel seiner Bestimmung angelangt erschienen sein. Und in der That, erst drei Jahre später, am 20. Juli 1831, war Faust, wie wir ihn heute besitzen, vollendet. Versiegelt ruhte seitdem dies Vermächtnis Goethes in seinem Pult. Wohl mochte er da, im Blick auf sich selbst, von einer wiederholten Pubertät, einer immer wieder einmal eintretenden temporären Verjüngung bei vorzüglich begabten Menschen reden.

Aber man kann Beruf, Bestimmung, die Goethe sich noch im höchsten Alter zuspricht, verschieden verstehen. War die Epoche seiner Vollendung, wie man sie genannt hat, nur eine Zeit der Befestigung schon gewonnenen Besitzes, des Erwerbs nur in den Bahnen, die zuvor schon sicher vorgezeichnet waren, der produktiven, schaffenden Kraft nur auf schon festgemauertem Fundament — oder soll er für sich und uns noch einmal Neues entdecken, was bisher noch nicht dagewesen war in

seinem Leben? Vielleicht auch, wie wir das mehrfach an ihm beobachtet haben, es war, im Grunde tief, schon längst vorhanden; aber erst jetzt gehen ihm die Augen auf, es wirklich zu sehen, es in seiner Bedeutung, seinem Wert zu würdigen. Die Kraft dazu ist jedenfalls vorhanden. Fast unerschöpflich scheint sie zu sein. Kants letzte Jahre waren durch einen traurigen Verfall der geistigen Kräfte gezeichnet. Friedrich lebte geistig wohl bis zuletzt; aber furchtbar still war es in Sanssouci geworden, Berlin zitterte vor der grimmigen Tatze des alten Löwen. Goethes Alter ist wie ein immerwährender Frühlingstag. Ihm leuchtet der Mond, der geliebte, noch immer:

Willst du mich sogleich verlassen?
Warst im Augenblick so nah!
Dich umfinstern Wolkenmassen,
Und nun bist du gar nicht da ...
So hinan denn! hell und heller,
Reiner Bahn, in voller Pracht!
Schlägt mein Herz gleich schmerzlich schneller,
Ueberselig ist die Nacht.

Das ist im August 1828 gedichtet worden. Und wie vollends, wenn wir erst die Schwelle dieses Alters betreten! Er ist bei uns — drüben auf der Gerbermühle, zum letztenmal auf altheimischem, Frankfurter Boden im Oktober 1815, Gast bei dem Geheimrat von Willemer und seiner Gattin Marianne. Freunde, im edelsten Sinne ihm verbunden, nennt er beide fünfzehn Jahre später. Damals aber haben geliebte, braune Schlangen, Mariannens Locken, ihn gefesselt:

Nur dies Herz, es ist von Dauer,
Schwillt in jugendlichstem Flor;
Unter Schnee und Nebelschauer
Ras't ein Aetna dir hervor.

Du beschämst wie Morgenröte
Jener Gipfel ernste Wand,
Und noch einmal fühlet Goethe
Frühlingshauch und Sommerbrand.

Doch wir brauchen keine Katastrophe zu fürchten. Mag die Leidenschaft, die alte, sich wieder ankündigen — er hält sein pochendes Herz fest in der Hand. Und er wird Abschied nehmen, sobald ihm die Sorge kommt, daß er den Frieden eines glücklichen Hauses stören könnte. Aber ein ganzer Strom von Liedern ergießt sich aus dem jugendfrischen Quell. Und jene Tage vollends am Main sind in fast tollem Uebermut dahingegangen. Halbunsinn will er dort gedichtet haben, als festlich köstlicher Elfer, freilich noch etwas jung und allzurasch, im Glase perlte.

Allein dieser Uebermut hat einen tiefernsten Hintergrund, der ihn erst vollends erklärt. Wir denken daran, wie Goethe einst von dem Weltkinde sagte, daß es zum Glück eine Seite gehabt habe, die nach dem Himmlischen wies. Nur freilich hier sehr anders, als damals 1774 am Rhein. Am 30. März war das Festspiel „Des Epimenides Erwachen" zur Siegesund Friedensfeier in Berlin aufgeführt worden. Goethe hatte seinem deutschen Volke etwas abgebeten, er hatte sich Schuld von der Seele herunter gesungen. Ihm soll vergeben sein, nun ist er frei. Was hatte er abzubitten? Was sollte ihm vergeben sein?

Seit Schillers Tode waren schwere Jahre für Goethe verflossen, die dunkelsten wohl fast in seinem Leben. Es war die Zeit, als Napoleons Schwert auf Deutschlands Nacken lag. Thöricht, auch nur zu denken, daß Goethe die Not von 1806 bis 1813 nicht mit sollte empfunden haben. Auf „unseren Spaziergängen", um Weimar und Jena her, waren Weltschicksale blutig entschieden worden. Und das Land, dem

seine treue Sorge bis ins Kleinste gegolten, in dem ein schwerer Eisgang, ein nächtlicher Brand ihn aus jeder anderen Arbeit zur Stelle gerufen hatte, sein Thüringer Land hatte die Last der grausamen Friedensjahre mit am schwersten zu tragen gehabt. Aber auch weiter hinaus, um nur ganz Persönliches zu nennen, Zelter schrieb aus Berlin erschütternde Briefe: Freundesschicksal war für Goethe aufs engste in die Zeitereignisse verflochten. Und sein weiches Herz sollte nicht mit gesorgt und gebangt haben? Aber die Not war nicht das schwerste, was auf ihm lastete. Ein anderer Kampf noch tobte in seinem Innern. Niemand mochte es ihm ansehen, daß es ein Kampf war, niemand auch konnte ihm dabei helfen, er mußte sehen, wie er allein mit dem Dämon fertig wurde, der von seiner Seele Besitz ergreifen wollte. Der Mann, der Deutschland knechtete, war ein genialer Herrscher. Und mit furchtbarer instinktiver Wahlverwandtschaft zog der Genius den Genius an. Wie Napoleon nach dem berühmten Gespräche von Goethe sagte: Voilà un homme, so konnte dieser sich der Bewunderung für die Thaten des Unvergleichlichen nicht entziehen. Zwar, es war ihm deutlich, daß dämonische Kraft in dem schrecklichen Menschenverächter wirkte. Aber wirkte diese Kraft nicht doch auch wohlthätig?

Was Tausende verwirrten, löst der Eine.

Und wußte er nicht aus eigener Erfahrung, daß sich die Dämonen in der Brust bezwingen lassen? Wenn das auch in jenem geschah, war nicht das Größte dann von ihm zu hoffen?

Uns sei durch [ihn] dies letzte Glück beschieden:
Der alles wollen kann, will auch den Frieden.

Es war ein schwerer Irrtum. 1812 und 1813 fiel endlich

die Binde von Goethes Augen. Einfach und groß gesteht er den Irrtum ein:

Den Frieden kann das Wollen nicht bereiten:
Wer alles will, will sich vor allen mächtig.

Furchtbar schildert er nun in ihm den Dämon des Krieges:

Ein Schauder überläuft die Erde,
Ich ruf' ihr zu ein neues Werde.
Es werde Finsternis!

Aber nicht der Irrtum war das Schwerste, nicht die Erkenntnis darum des Irrtums die Befreiung. Sein Volk hatte jener Dämon geknechtet, und er hatte dem bewundernd zugesehen! Das treibt ihm die Röte ins Angesicht:

Doch schäm' ich mich der Ruhestunden;
Mit euch zu leiden war Gewinn:
Denn für den Schmerz, den ihr empfunden,
Seid ihr auch größer als ich bin.

Deutschlands Patrioten größer als Goethe! Und worin besteht diese Größe?

Komm! wir wollen dir versprechen
Rettung aus dem tiefsten Schmerz;
Pfeiler, Säulen kann man brechen,
Aber nicht ein freies Herz:
Denn es lebt ein ewig Leben,
Es ist selbst der ganze Mann,
In ihm wirken Lust und Streben,
Die man nicht zermalmen kann.

Das ist zum zweiten Male das Erlebnis der Schillerjahre. Wie sich damals der gute Wille groß emporhob über Natur und Kunst, so siegt er jetzt über den dämonischen Genius. Aber das Erlebnis jetzt ist doch ein neues. Was damals nicht zur Erscheinung kam, ist hier zu sehen: das

Universum kämpft für diesen Willen; die Flammen des Kreml und die Eismassen der Beresina stehen im Bunde mit jenem freien Herzen:

So wirkt das All in glücklicher Verkettung.

Die Völker darum nennen, was sie erleben, nicht Sittlichkeit, guten Willen, sondern Religion, Glauben. Und Goethe entzieht sich dem überwältigenden Eindruck nicht. Auch er redet die Sprache der Religion. Angesichts der Ruinen des Vaterlands ist Epimenides erwacht. Er hat die Zeiten des Jammers verschlafen. Nun wirkt der Anblick doppelt erschütternd auf ihn. Er wünscht sich den Tod:

Denn wo der Mensch verzweifelt, lebt kein Gott,
Und ohne Gott will ich nicht länger leben.

Die Genien trösten; Glaube, Liebe, Hoffnung halten aufrecht. Das Große geschieht, der Dämon ist überwunden. Epimenides-Goethe aber drückt das Erlebte in den Worten aus:

Ich sehe nun mein frommes Hoffen
Nach Wunderthaten eingetroffen;
Schön ist's, dem Höchsten zu vertraun.

Aus der Verzweiflung rettet religiöser Glaube; und der Glaube erlebt das Unglaubliche, das Wunder, die sieghafte Herstellung des guten Willens, des freien Herzens, in sein Recht gegenüber der „unüberwindlichen" Macht des dämonischen Genius. In frommen Lobgesang läuft der jubelnde Schlußchor aus:

Nun töne laut: der Herr ist da!
Von Sternen glänzt die Nacht.
Er hat, damit uns Heil geschah,
Gestritten und gewacht.
Für alle, die ihm angestammt,
Für uns war es gethan!
Und wie's von Berg zu Bergen flammt,
Entzücken flamm' hinan!

Wie ist nur das alles zu verstehen? Daß es Religion ist, was wir hier vernehmen, das kann keinem Zweifel unterliegen. Goethe hat mit großen Worten nie gespielt. Einen Todfeind von Wortschällen hat er sich genannt. Und er hatte ein Recht, sich so zu nennen. Wahrhaftig ist er gewesen in aller seiner Rede; wirklicher Ausdruck seines Innern haben seine Worte immer sein sollen. Nach dem vollen, wirklichen Sinn dessen, was er gedichtet hat, werden wir auch hier fragen dürfen.

Wir könnten sagen: religionslos war Goethe niemals in seinem Leben. Und natürlich! Religionslos ist überhaupt nur die bare Selbstsucht und die öde Herzensleere. Nur die getrockneten Früchte haben den großen Mutterboden ganz vergessen, aus dem ihnen Wurzel, Stamm und Zweig die Nahrung zuführten. Goethe aber pries es als löblichen Brauch der Völker,

Daß jeglicher das Beste, was er kennt,
Er Gott, ja, seinen Gott benennt,
Ihm Himmel und Erde übergibt,
Ihn fürchtet und wo möglich liebt.

Danach hat er selbst gelebt. Er schrieb am 6. Januar 1813 an Jacobi: „Ich für mich kann, bei den mannigfaltigen Richtungen meines Wesens, nicht an einer Denkweise genug haben. Als Dichter und Künstler bin ich Polytheist, Pantheist hingegen als Naturforscher, und eines so entschieden als das andere. Bedarf ich eines Gottes für meine Persönlichkeit, als sittlicher Mensch, so ist dafür auch schon gesorgt. Die himmlischen und irdischen Dinge sind ein so weites Reich, daß die Organe aller Wesen zusammen es nur erfassen mögen." Wenn wir des Prometheus, der Stimmung in Jalien, des „optime" am Rande von Kants moralischem Gottesbeweis gedenken, so haben wir wohl die sich ablösenden und kreuzenden

Formen kurz beisammen, in denen sich nach- und auch nebeneinander religiös-gestimmte Ehrfurcht vor einem Großen, Ueberwältigenden, Befreienden, in Goethes Erleben kund thut. Er hat sich fortgehend demütig und dankbar gebeugt vor dem unbegreiflich Hohen, das über ihn kam, ihn über sich selbst hinaushob. Und so würde uns denn religiöses Empfinden in der Zeit der Freiheitskriege an ihm nicht überraschen. Wir würden es als lebendigen Reflex der neuen Wirklichkeit, der großen geschichtlichen Ereignisse, in seiner empfänglichen Seele verstehen und würdigen können.

Allein, nicht dies Allgemeine, immerhin Unbestimmte, steht eben zur Frage. Die Zeit der Freiheitskriege bezeichnet deutlich einen Wendepunkt in der Geschichte der Religion. Ein allgemeines, weltgeschichtliches Schauspiel bietet sich unseren Augen dar. An keine Landesgrenzen scheint es gebunden, auf keine einzelne Kirchengemeinschaft beschränkt zu sein. Katholizismus und Protestantismus, Staats- und Freikirchen zeigen sich von ihm in gleicher Weise ergriffen. Und ob wir in Deutschland verweilen oder im Osten nach Rußland, im Westen über Frankreich bis nach Nordamerika hinüberblicken, überall tritt uns in seinen allgemeinen Umrissen dasselbe Bild entgegen. Von einer natürlichen Vernunftreligion wendet man sich zur geschichtlich überlieferten zurück. Der Geist ist es müde geworden, in der Einbildung einer isolierten Selbständigkeit zu leben. Ein wunderbares Zutrauen zur Geschichte, zu einer großen Vergangenheit, ist in diesem Geschlecht lebendig geworden. Niemand weiß recht zu sagen, woher das kommt. Ist es, weil sie Geschichte erleben und darum Geschichte zu würdigen lernen? Oder war die Spannung zu groß, die Ermattung folgt, nach dem ungeheueren Aufwand eigener geistiger Kraft ruht man in den Geistesschöpfungen der Vergangenheit aus? Aber eine einzige Erinnerung, die

uns besonders nahe liegt, warnt davor, vorschnell über diese rückläufige Bewegung den Stab zu brechen, in diesem Sichklammern an das Alte sofort und notwendig sklavische Unfreiheit, knechtischen Abhängigkeitssinn zu wittern. Die Religion ist so gut ein geschichtliches Gebilde wie die Kunst. Goethe, wie vor ihm Winckelmann und Lessing, suchte diese in Italien und Griechenland, d. h. in einer entlegenen geschichtlichen Vergangenheit, auf. Wird man dem Frommen, dem Gläubigen, nicht als berechtigtes und zweckmäßiges Verfahren anpreisen dürfen, auch für das Gut, das ihm am Herzen liegt, für die Religion, Verständnis und Begeisterung aus ihrem klassischen Altertum zu suchen? Es fragt sich nur, wo dieses zu finden sei? Und für uns insonderheit, ob Goethe sich an diesem Suchen wird beteiligen wollen?

Nicht bewußte Absicht, fast Zufall, möchte man sagen, führt Goethe auf seltsam entlegene Wege. Aber an den Wegen hin wächst mancherlei, was er schon gesehen, ja erlebt zu haben sich entsinnen muß. Aus der schwülen Atmosphäre, die ihn umgibt, in der der Doppeldruck der Not und des Genius auf ihm lastet, hat er sich in reinere Luft gerettet. Aus der wirklichen Welt hat er sich in eine ideelle zurückgezogen:

> Nord und West und Süd zersplittern,
> Throne bersten, Reiche zittern;
> Flüchte du, im reinen Osten
> Patriarchenluft zu kosten.

Eine Uebersetzung der sämtlichen Gedichte des Persers Hafis ist in Goethes Hände gekommen. Einzelnes, was er zerstreut hie und da von dieser fremdartigen Poesie gesehen hatte, hat ihm nichts abgewinnen können. Jetzt, da er sich in das

Ganze vertieft, wirkt es so lebhaft auf ihn ein, daß er sich vor der mächtigen Erscheinung nur dadurch zu retten weiß, daß er ihr gegenüber seine eigene dichterische Produktivität in Bewegung setzt. Der westöstliche Divan — die letzte große Sammlung Goethescher Lyrik in orientalischem Gewande — „wird gegründet". Aber so tief hat sich das Interesse für diese märchenhafte Welt des Ostens bei ihm eingenistet, daß es zu einem ausgebreiteten Studium des Orients führt. Neben der Lektüre von Uebersetzungen, Geschichtswerken, Reisebeschreibungen werden bedeutende Orientalisten mündlich und brieflich angegangen. Sie erweisen sich als die Gefälligkeit selbst, höchst teilnehmend und hilfreich. Und Goethe bemerkt erstaunt, daß er schon manches, dem Stoff und Sinn nach Verwandtes, bei sich verwahrt und gehegt hat. Alte Papiere werden hervorgeholt, Jugendeindrücke werden wieder lebendig. Von Tag zu Tag stellt sich der ferne Osten, in dem die Sonne aufgeht, in immer deutlicheren, greifbareren Umrissen vor ihm her.

Was fesselt ihn nur so entschieden? Es ist doch mehr als Freude an einer bunten Märchen- und Sagenwelt, an einer fremd-eigenartigen Poesie mit kecken, gewagten Bildern, üppigstem Rosen- und Traubenschmuck, kühnverschlungenen Reimen und Chiffern. Anderes steht im Vordergrund:

Dort im Reinen und im Rechten
Will ich menschlichen Geschlechten
In des Ursprungs Tiefe dringen,
Wo sie noch von Gott empfingen
Himmelslehr' in Erdensprachen,
Und sich nicht den Kopf zerbrachen.

Goethe weilt auf dem klassischen Wurzelboden der Religionen. Als religionsgeschichtlichen Forscher zeigen ihn uns die Noten zum Westöstlichen Divan. Aber dieser Forscher liest Geschichte in seiner Weise. Er hat gemeint: „Wir alle leben vom Vergangenen und gehen am Vergangenen zu Grunde." Aber doch nur dann, wenn wir dies Vergangene als ein totes Kapital mit uns schleppen, als ein Fremdes, das auf uns lastet, ohne sich in uns in eigene Gegenwart umzugestalten. Goethe kennt ein „Bestes, was wir an der Geschichte haben, den Enthusiasmus, den sie erregt". So hat er die Geschichte der Kunst gelesen, und sie wurde ihm zu begeisternder Gegenwart. So liest er jetzt die Geschichte der Religionen. Die Ergebnisse seiner Forschung setzen sich ihm in Lyrik um. Und das heißt dann beides: Selbsterlebtes mengt sich deutend in die geschichtliche Vergangenheit; das geschichtlich Erforschte wird eben damit zu lebendig empfundener Gegenwart.

Der Freund und Schüler der Griechen hält sich im Lande, bei dem Volke der Barbaren auf, die einst Griechenlands Tempel zerstörten. Aber eben, daß sie es thaten, gefällt ihm an diesen alten Persern. Denn er findet: sie hatten ihren Grund dazu! In Bezug auf Künste mögen sie in den Tagen von Marathon und Salamis noch immer unter die barbarischen zählen. Sittlich-religiös sieht er sie auf hoher Stufe stehen. Diese Perser, die die himmlischen Gestirne, das Feuer, die Elemente, als gottähnliche Wesen in freier Weise verehrten, mußten es für sehr scheltenswert achten, daß man die Götter in Wohnungen einsperrte, sie unter Dach anbetete. Goethe unternimmt, die Religion der Parsen aus späterem Verfall hervorzuheben, sie auf ihre reine Einfalt zurückzuführen. Er findet in ihr die Glorie eines herzerhebenden Dienstes. Den Schöpfer, den Allgegenwärtigen, beten sie an, gegen die aufgehende Sonne gewendet, als die auffallend herrlichste Erscheinung:

Wenn die Sonne sich auf Morgenflügeln ...
Bogenhaft hervorhob, wer enthielte

Sich des Blicks dahin? Ich fühlte, fühlte
Tausendmal, in so viel Lebenstagen,
Mich mit ihr, der kommenden, getragen,
Gott auf seinem Throne zu erkennen,
Ihn den Herrn des Lebensquells zu nennen,
Jenes hohen Anblicks wert zu handeln
Und in seinem Lichte fortzuwandeln.

Wie wirksam findet er diese zarte Religion! Reinlicher ist nichts als ein heiterer Sonnenaufgang. Das neugeborene Kind trägt man der Sonne entgegen, in ihren Strahlen gibt man ihm die Feuertaufe, und die Toten wieder übergibt man dem reinlich lebendigen Feuer. Die Ehrfurcht vor allem, was den Menschen Natürliches umgibt, den sämtlichen Elementen, die das Dasein und die Macht Gottes verkündigen, leitet auf alle bürgerlichen Tugenden: Aufmerksamkeit, Sparsamkeit, Fleiß, hin. Reinlichkeit breitet sich über Land und Städte, Häuser und Aecker, Straßen und Kanäle, dieser Lichtverehrer aus. Sonnenähnlich soll ihr Leben sein und bleiben, nichts ihnen tiefer verhaßt als Lüge und Undank.

Goethes Naturfreude gewiß redet aus dieser Schilderung. Wir spüren ihr etwas von der Wonne ab, mit der sein Auge immer das Licht in sich aufzufangen wußte. Aber es ist Religion, was er vor sich sieht, und zwar Religion, die hinter der Natur, frei über und in ihr waltend, ein allgegenwärtiges Wesen, den Gott des Lichtes und des Guten, glaubt. Eben dies jedoch ist für Goethe nichts Fremdes, Neues. Die warme Farbe der Religion — Offenbarung und Anbetung — trägt seine Naturanschauung auf ihren Höhepunkten längst an sich. Gedenken wir nicht unwillkürlich des grandiosen Loblieds der Engel im Faust:

Die Sonne tönt nach alter Weise
In Bruderſphären Wettgesang,

Und ihre vorgeschriebne Reise
Vollendet sie mit Donnergang.
Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke,
Wenn keiner sie ergründen mag;
Die unbegreiflich hohen Werke
Sind herrlich, wie am ersten Tag.

Im Refrain erfahren diese Worte eine kaum merkliche und doch tief bedeutsame Aenderung:

Ihr Anblick gibt den Engeln Stärke,
Da keiner dich ergründen mag,
Und alle deine hohen Werke
Sind herrlich, wie am ersten Tag.

In einfacher Prosa aber gibt uns Goethe, der Greis, die Deutung dieser anbetenden Verse: „Fragt man mich, ob es in meiner Natur liege, die Sonne zu verehren, so sage ich: Durchaus. Denn sie ist eine Offenbarung des Höchsten. Ich anbete in ihr das Licht, die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind."

Aber weiter geht die Wanderung im Orient. Es ist überaus bezeichnend, daß Goethe mit vollständigem Schweigen an all dem Gemenge mythologischer Religionen Vorderasiens vorübergeht. Nur einen fast verächtlichen Seitenblick gönnt er den fratzenhaften Ungeheuern der indischen Götzendienste. Ja, auch für die reinere Vielgötterei der Griechen und Römer hat er nur ein bedauerndes Wort übrig. Es ist ganz deutlich, ihn leitet auf seiner Wanderung überall die Einsicht und Zuversicht:

Was fruchtbar ist, allein ist wahr.

Fruchtbar erscheinen ihm nur die monotheistischen Religionen des Orients. Geisterhebend wirkt ihm immer der Glaube an den einigen Gott. Denn auf die Einheit seines eigenen

Innern weist er den Menschen zurück. Persönliches Leben sieht er in ihm gewährleistet. Suleika versichert:

Volk und Knecht und Ueberwinder,
Sie gestehn zu jeder Zeit:
Höchstes Glück der Erdenkinder
Sei nur die Persönlichkeit.

Und Goethe bestätigt:

Man mäkelt an der Persönlichkeit,
Vernünftig, ohne Scheu;
Was habt ihr denn aber, was euch erfreut,
Als eure liebe Persönlichkeit?
Sie sei auch, wie sie sei.
Wer etwas taugt, der schweige still,
Im stillen gibt sich's schon;
Es gilt, man stelle sich, wie man will,
Doch endlich die Person.

Mit bitterem Spott mag nun der Pantheist, dem Gott und Natur völlig in eins verschwimmen, sich selber geißeln:

Was soll mir euer Hohn
Ueber das All und Eine?
Der Professor ist eine Person,
Gott ist keine.

Vier monotheistische Religionen, denen aus dem Glauben an Gottes Persönlichkeit menschlich-persönliches Leben sich erschließt, fesseln Goethes Nachdenken: die altpersische, die israelitische, der Islam und das Christentum. Mit den drei letztgenannten hat er längst bekanntes, von Jugend auf ihm vertrautes Gebiet betreten. Aber wie mit der Urpflanze fast — er hatte so lange schon von ihr geträumt, erst als sie ihm auf dem heimatlichen Boden des Südens im Freien wuchs, meinte er sie wirklich zu sehen — so hier mit diesen Religionen. Erst da er sie dort aufsucht, wo ihre Wiege stand,

stellt sich ihm ihre Verwandtschaft und Verschiedenheit, zugleich mit allem, was er selbst halb unbewußt aus ihren Schätzen entnommen hat, in deutlichen Zügen her.

Von dem neuen Geliebten, dem persisch-mohammedanischen Dichter Hafis, redet er seinen Lesern. Hafis ist nur ein Beiname, ein Ehrentitel, der zum Hauptnamen geworden ist. Er bezeichnet den gründlichen Kenner des Koran, der das heilige Buch des Islam auswendig kennt, in seiner Sprache denkt, in dem Reichtum seiner Sprüche und Bilder lebt. Das ist etwas für Goethe. Er entsinnt sich, daß es auf protestantischem Boden ein Wort gibt, das eine sinngetreue Uebersetzung jenes persischen Ehrennamens bietet. Es heißt bibelfest. Goethe kannte in seiner Jugendzeit Geistliche und Laien, die auf diesen Beinamen Anspruch erheben konnten. Er gab ihnen eine vorzügliche Würde und unzweideutige Empfehlung. Mit vollem Recht. Etwas sehr Wertvolles sieht Goethe in dieser Bibelfestigkeit. Eine große Bildung muß aus ihr erwachsen. Das Gedächtnis jener Männer war immer mit würdigen Gegenständen beschäftigt, es bewahrte ihrem Gefühl und Urteil immer reinen Stoff zu Genuß und Behandlung auf. Aber die Zeiten haben sich geändert. Was damals häufig war, scheint jetzt zu einer Seltenheit geworden zu sein. Und Goethe ist damit keineswegs zufrieden. Zwar von der jungen Lilli Parthey will er, in Marienbad 1823, jene sichere Kenntnis nicht verlangen. Sie mag darüber im ungewissen sein, wer Henoch war, ob er im Luftschiff oder im ersten Buche Moses gen Himmel gefahren ist: „Wie kann ein so schönes und junges Kind schon wissen sollen, was sich alles mit den alten, uralten Erzvätern zugetragen hat?“ Aber schlimmer ist, daß auch die werten Berliner Freunde sich — 1820 — keines bibelfesten Standpunkts rühmen können. Sie haben bei der Erläuterung eines Gemäldes, das Mariä Heim-

suchung darstellt, gemeint, die alte Elisabeth habe die Maria besucht. Goethe belehrt mit schalkhafter Ausführlichkeit, daß vielmehr Maria, die fromme, guter Hoffnung froh, über das Gebirge gegangen und die Elisabeth besucht habe, wie das alles im Evangelium St. Lucä, im ersten Kapitel, umständlich zu lesen sei. Und der Wert des Bildes, meint er, werde wachsen, wenn man die angeführte Stelle sich gründlich zu eigen mache.

Goethe durfte sich des an anderen Vermißten rühmen. Seine Sprache ist gar nicht zu verstehen und zu würdigen, wenn man nicht daneben Luthers Bibeldeutsch beachtet. Ueberall drängt sich ihm lebendige Reminiscenz an Spruch und Bild der Bibel in seine Prosa und seine Verse ein. Ein Erbteil der Mutter mag das sein. Aber wie sorgsam ist es von ihm gepflegt, zu wie kräftigem Eigenbesitze ausgebildet worden! Man könnte versuchen, ein Leben Goethes in einer Kette aneinandergereihter Bibelsprüche zu schreiben. Wie sicher greift er aus zerstreuten und verborgenen Schätzen immer wieder heraus, was ihm eben zum Ausdruck innersten Empfindens werden kann. Er thut es in voller glücklicher Freiheit, ohne jede Gebundenheit an irgend einen frommen Sprachgebrauch, aber als lebte er der Ueberzeugung, nirgends wie in diesem Buche so helle treffende Worte für das, was ihn bewegt, zu finden. In Frankfurt ist es. Prometheus hämmert in seinem Kopf. Einsam fühlt er sich und thatenfroh, auf sich selbst zurückgewiesen, die Gottheit selbst scheint ihm Ehrfurcht, Zutrauen und Liebe nicht immer erwidern zu können. Da erfährt er, was es heißt: „Arzt, hilf dir selber!“ (Luk. 4, 23), und schmerzlich seufzt er auf: „Ich trete die Kelter allein“ (Jes. 63, 3). In Weimar lastet die Sorge auf ihm. Er schreibt dem Herzog zur Weihnacht einen Brief voll Scherz und Freude, mitten drin Prophetenworte: „Siehe, der Herr

macht 's Land leer und wüste; und wirft um, was drinnen ist, und zerstreuet seine Einwohner — der Most verschwindet, die Rebe verschmachtet, und alle, die herzlich froh waren, ächzen. Der Paukenjubel feiert, das festliche Jauchzen verstummt, und der Harfengesang ist dahin. Niemand singt mehr zum Weintrinken, das beste Getränk ist bitter dem Munde; die leere Stadt ist zerbrochen, die Häuser sind verschlossen, niemand geht aus und ein. Eitel Wüstung ist in der Stadt und die Thore stehen öde“ (Jes. 24). Kein Wort der Erläuterung; aber kann man furchtbarer einen Fürsten an seine Pflicht mahnen? Ihm selbst bringt der Harz, der Brocken im Winter, heimlicher Wünsche überreiche Erfüllung. Im Tagebuch verzeichnet er: „Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest?“ (Psalm 8, 5). Und an Frau von Stein berichtet er: „Was soll ich vom Herren sagen mit Federspulen, was für ein Lied soll ich von ihm singen? im Augenblick, wo mir alle Prosa zur Poesie und alle Poesie zur Prosa wird. Mit mir verfährt Gott wie mit seinen alten Heiligen, und ich weiß nicht, woher mir's kommt. Wenn ich zum Befestigungszeichen bitte, daß möge das Fell trocken sein und die Tenne naß, so ist's so, und umgekehrt auch (Richter 7, 36 f.), und mehr als alles die übermütterliche Leitung zu allen meinen Wünschen.“ In Italien, in Bologna, steht er vor Gemälden Carraccis, Guidos, Domenichinos. Köstliche Bilder, aber unsinnige Gegenstände! Es ist, als da sich die Kinder Gottes mit den Töchtern der Menschen vermählten, daraus entstanden mancherlei Ungeheuer (1. Mos. 6). Ihm selbst aber geht es wie Bileam, dem konfusen Propheten, er muß segnen, da er zu fluchen gedachte (4. Mos. 23, 7 ff.). Und wie hier noch am Eingang nach Italien, so begleiten ihn Bibelworte bis zuletzt auf dem klassischen Boden. Wir erinnern uns, wie er des Pauluswortes gedachte: „Die Gestalt dieser Welt ver-

gehet“ (1. Korinth. 7, 31), und wie er glücklich lebte, „weil ich in dem bin, was meines Vaters ist“ (Luk. 2, 49). Mit Schiller endlich. Er sendet ihm eine kleine Mineraliensammlung, als Begleitschreiben die Verse (vgl. Luk. 4, 3. 4):

Dem Herren in der Wüste bot
Der Satan einen Stein
Und sprach: O Herr, durch dein Gebot
Laß es ein Brötchen sein!
Von vielen Steinen sendet dir
Der Freund ein Musterstück,
Ideen gibst du ihm dafür
Bald tausendfach zurück!

Zu keiner Zeit seines Lebens hat Goethe von der Bibel gelassen. Zu viel Gemüt will er an dies Buch gewandt haben, als daß er es jemals wieder hätte entbehren können. Keine Kritik und keine Spöttereien machen ihn an ihr irre. Voltaire, den frivolen, hätte er aus diesem Grunde einst gern erdrosselt, wenn er seiner hätte habhaft werden können. Durch sein ganzes Leben hin ziehen sich seine Bemühungen um ihr Verständnis. Dankbar erinnert er sich der Aufklärung, die ihm zumal durch Herder und Eichhorn geworden. Ein hoher Genuß war das gewesen, nur einem reinen orientalischen Sonnenaufgang zu vergleichen. Er rühmt an der Bibel die Selbständigkeit, wunderbare Originalität, Vielseitigkeit, Totalität, ja Unermeßlichkeit ihres Inhalts. Aus den fremdesten Elementen tritt in ihr ein täuschendes Ganzes entgegen. „Diese heiligen Bücher sind vollständig genug, um zu befriedigen, fragmentarisch genug, um anzureizen; hinlänglich barbarisch, um aufzufordern, hinlänglich zart, um zu besänftigen. Und wie manche andere entgegengesetzte Eigenschaften sind an diesen Büchern, an diesem Buche zu rühmen!“ Jetzt, da er mit all seinem Sinnen im Orient weilt, stellt sich ihm alles in einen

weiten Zusammenhang hinein. Er kann vergleichen. Und er beobachtet: was bei den Mohammedanern Pflicht, das ist bei uns Christen aus natürlicher Anlage und gutem Willen entsprungen. Freiheit waltet für uns über diesen Schätzen. Nur um so inniger dann werden sie sich aneignen lassen, um so reicher wird der Gewinn sein, den sie bringen. In rhythmisch-schweren, aber sichtlich tiefempfundenen Versen redet der Bibelfeste den Korankenner also an:

Und so gleich ich dir vollkommen,
Der ich unsrer heil'gen Bücher
Herrlich Bild an mich genommen,
Wie auf jenes Tuch der Tücher,
Sich des Herren Bildnis drückte,
Mich in stiller Brust erquickte
Trotz Verneinung, Hindrung, Raubens
Mit dem heitern Bild des Glaubens.

Glaube, Religion ist der wesentliche Inhalt dieser Bücher, wie ihn Goethe hier deutlich als das auch für ihn Wichtigste heraustreten läßt. Und er freut sich, nicht nur in dem Besitz eines solchen heiligen Buches eine anheimelnde Eigenheit der mohammedanischen Welt, in der er sich bewegt, zu entdecken. Diesem Aeußeren entspricht weithin ein Inneres. Denn eben „unsere heiligen Bücher liegen auch dort, obgleich nur legendenweis, zum Grunde“. So läßt sich denn Verwandtes genug nachweisen. „Die Einheit Gottes, Ergebung in seinen Willen, Vermittelung durch einen Propheten, alles stimmt mehr oder weniger mit unserem Glauben, unserer Vorstellungsweise überein.“ Diese mohammedanische Religion, Mythologie, Sitte geben Raum einer Poesie, wie sie seinen Jahren ziemt. „Unbedingtes Ergeben in den unergründlichen Willen Gottes, heiterer Ueberblick des beweglichen, immer kreis- und spiralartig wiederkehrenden Erdetreibens, Liebe, Neigung, zwischen

zwei Welten schwebend, alles Reale geläutert, sich symbolisch auflösend — was will der Großpapa weiter?“ Im Islam sucht er sich zu halten, wenn am Krankenlager Sorge um die Schwiegertochter ihn bewegt. Die heitere Kraft, die aus dem bedingungslosen Fatalismus der Allahverehrer stammt, gibt sich ihm als entscheidende Wirkung dieser monotheistischen, persönbildenden Religion zu erkennen:

Närrisch, daß jeder in seinem Falle
Seine besondere Meinung preist!
Wenn Islam gottergeben heißt,
Im Islam leben und sterben wir alle.

Aber über dieser Verwandtschaft bleibt sich Goethe der Verschiedenheiten durchaus bewußt. Er beobachtet diese zunächst an der Persönlichkeit der Religionsstifter. Ein scharf umrissenes Charakterbild Moses hat er aus älteren Papieren hervorgeholt und den Noten zum Westöstlichen Divan einverleibt. Er spricht ihm jedes Talent zum Regenten und Heerführer ab. Aus einem gewaltsamen Stamme tritt er, ein gewaltsamer Mann, hervor. Würdig seiner grimmigen Ahnherrn erscheint er, ein Meuchelmord seine erste Handlung. Kräftig, kurz gebunden, verschlossen, zur Mitteilung unfähig, nicht zum Denken und Ueberlegen geboren, ist die That das einzige, wonach er strebt. Als Mann der rücksichtslosen That wird er durch seine Natur zum Aeußersten getrieben. Ein Charakter enthüllt sich uns, der auf der Persönlichkeit ruht, nicht auf den Talenten; ihm ist alles entbehrlich außer er selbst.

Diese Schilderung wird durch die Erwägungen verdeutlicht, zu denen die Gestalt Mohammeds Goethe Anlaß gibt. Er sinnt dem Unterschied zwischen dem Propheten und Poeten nach. Beide sind von einem Gott ergriffen und befeuert. Aber der Poet vergeudet seine Gabe im Genuß, um Genuß

hervorzubringen, er sucht mannigfaltig zu sein, sich in Gesinnung und Darstellung grenzenlos zu zeigen. Ganz dem entgegengesetzt der Prophet. Er hat einen einzigen bestimmten Zweck im Auge. Die Lehre ist ihm nur das Mittel, das jenem dient. Er sammelt um sie, wie um eine Standarte, die Völker. Eintönig muß er werden und bleiben. Denn nicht Erkenntnis des Mannigfaltigen, sondern wirksame That, zu der der Glaube befähigt, ist seine ganze Absicht. Darum wiederholen sich im Koran Sure für Sure in eintöniger Folge wenige Grundforderungen, die der Prophet, aus Offenbarung entnommen, den Seinigen bietet: Glaube, Gebet, Almosen, der Ausblick endlich in ein zukünftiges Leben. Aber in dieser Eintönigkeit liegt seine Kraft, durch die er sein Volk zur furchtbarsten Macht erhebt.

Fernab von diesen beiden Gestalten, die Goethe in fast gleicher Beleuchtung sieht, steht eine dritte: Jesus Christus. Die scharfen Umrisse jener Prophetengestalten lassen sich an diesem Bilde nicht anbringen. Jesu Wesen erscheint im Westöstlichen Diwan nur leise in der Parabel vom toten Hunde angedeutet. Schonung und Nachsicht fordert nach seiner eigensten Weise dieser ebenso liebevolle als geistreiche Prophet. Er beschämt den Dünkel eines zutraulichen Selbstgefühls, weckt das siedend heiße Gefühl, welches den Menschen durchdringt, wenn ein gerechter Vorwurf ihn unerwartet trifft. Aber wie charakteristisch dieser Zug sein mag, es ist ein Zug nur: Mitleid, Teilnahme auch für das geringste, verachtetste. Ein ganzes Bild gibt das nicht. Nicht wie zuvor aus der einen Anschauung der kräftig durchgreifenden That will sich uns die Eigenart dieses Charakters aus der einen Lehrhandlung erschließen. Aber daß sich Goethe hier so zurückhaltend äußert, beruht nicht auf schriftstellerischem Ungeschick oder auf einem Ungenügen der Forschung. Es ist bewußte Absicht.

Vom Himmel steigend Jesus bracht'
Des Evangeliums ewige Schrift.
Den Jüngern las er sie Tag und Nacht;
Ein göttlich Wort, es wirkt und trifft.
Er stieg zurück, nahm's wieder mit;
Sie aber hatten's wohl gefühlt,
Und jeder schrieb, so Schritt vor Schritt,
Wie er's in seinem Sinn behielt,
Verschieden. Es hat nichts zu bedeuten:
Sie hatten nicht gleiche Fähigkeiten;
Doch damit können sich die Christen
Bis zu dem jüngsten Tage fristen.

Das heißt: Jesus ist größer als alle Ueberlieferung von ihm. Und doch, diese ungenügende Ueberlieferung ist groß genug, um für immer auszureichen. Denn in diesem Evangelium, erklärt Goethe elf Tage vor seinem Tode, „ist der Abglanz einer Hoheit wirksam, die von der Person Christi ausging, so göttlicher Art, wie nur je auf Erden das Göttliche erschienen ist. Fragt man mich, ob es in meiner Natur liege, ihm anbetende Ehrfurcht zu erweisen, so sage ich: durchaus. Ich beuge mich vor ihm als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit."

„Wie der Mann, so auch sein Gott". Es würde thöricht sein, das als allgemein gültige Wahrheit zu behaupten. Aber wie Goethe es von Mose sagt, so wird es überhaupt auf diese großen religionstiftenden Persönlichkeiten anzuwenden sein. Die Gottesanschauung einer Religion tritt in ursprünglicher Kraft in ihnen zu Tage. Sie wiederum prägen das Bild ihres Geistes der Schar ihrer Gläubigen ein. Aber diesen Religionen ist langes Leben beschieden. Und was vom Menschen gilt: „seine Geschichte, seine Leben, ist sein Charakter", das wird auch von diesen großen Geistesersceinungen gelten: „der ursprüngliche Wert einer jeden Religion kann

erst nach Verlauf von Jahrhunderten aus ihren Folgen beurteilt werden". Leben muß sich ausleben, um nach seinem Wert geschätzt werden zu können. Und durchaus Leben, persönliches und gemeinschaftliches, sieht Goethe in den Religionen verwirklicht, die er beobachtet. Nirgends fast frägt er, ernsthaft prüfend, nach ihrer „Lehre". Sie ist nur Mittel zum Zweck. Jede Spur von intellektualistischer Auffassung fehlt in seiner Betrachtung. Auf die personbildende Kraft des Glaubens an die Einheit Gottes kam es ihm an. Als soziale Mächte ersten Ranges würdigt er die Religionen weiterhin. Wie darauf die ganze Schilderung der altpersischen hinauslief, brauche ich nicht wiederholt zu zeigen. Dasselbe aber gilt von Mose und Mohammed. Völkertypen sind die bleibenden Ergebnisse ihrer Wirksamkeit. „Die jüdische Religion wird immer einen gewissen starren Eigensinn, dabei aber auch freien Klugsinn und lebendige Thätigkeit verbreiten. Die mohammedanische läßt ihren Bekenner nicht aus einer dumpfen Beschränktheit heraus, indem sie, keine schweren Pflichten fordernd, ihm innerhalb derselben alles Wünschenswerte verleiht, und zugleich, durch Aussicht auf die Zukunft, Tapferkeit und Religionspatriotismus einflößt und erhält."

Anders doch auch hier das Christentum. Das Bild seines Stifters zeichnete Goethe nur in leichten Linien, als fürchte er, durch einen zu harten Strich einen Mißton hineinzubringen. So ähnlich verfährt er auch, wo er die wesentliche Eigentümlichkeit dieser Religion zu bestimmen sucht. „Ihr edler reiner Ursprung bethätigt sich immerfort dadurch, daß nach den größten Verirrungen, in welche sie der dunkle Mensch hineinzog, sie sich in ihrer ersten lieblichen Eigentümlichkeit, als Mission, als Hausgenossen- und Brüderschaft zur Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses, immer wieder

hervorthut.“ Das sind Züge, die Goethe von jeher als die wertvollsten am Christentum gekannt und gepriesen hat:

Christ ist erstanden
Aus der Verwesung Schoß!
Reißet von Banden
Freudig euch los!
Thätig ihn preisenden,
Liebe beweisenden,
Brüderlich speisenden,
Predigend reisenden,
Wonne verheißenden,
Euch ist der Meister nah,
Euch ist er da!

Deutlich ist der Nachdruck auch hier wieder auf die soziale Wirksamkeit gelegt. Aber nicht wie bisher Völkertypen entstehen aus dieser Religion; kleinen Kreisen gibt sie das Gepräge. Aber dies Kleinere ist in Wahrheit das Größere. Denn es bedingt, wenn ich so sagen darf, den nicht volks-, sondern weltgeschichtlichen Wert dieser Religion. Sie hat die Fähigkeit, über alle Völkergrenzen hinweg kleine Herde neuen Lebens „zur Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses“ immer wieder zu schaffen.

Das sind die Ergebnisse von Goethes Wanderungen im Orient. Als große, geschichtliche Wirklichkeit hat er den Glauben auf seinem heimatlichen Boden gesehen. Er sagt ein freundliches Wort jeder der vier großen monotheistischen Religionen, die er dort gefunden hat. Aber die seinige doch, die von Kindheit an mit ihrem heiligen Buch seinem Gemüt so nahe gestanden war, ist unter den Geschwistern die reinste und edelste, der er eben darum unverwüstliche Dauer verspricht. Jeder Gedanke, daß die Tage der Religion vorüber

seien, kommt zum Schweigen vor dem einfach-großen Wort, das die Funde aus dem Orient hell beleuchtet: „Das eigentlichste, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte, dem alle übrigen untergeordnet sind, bleibt der Konflikt des Unglaubens und Glaubens. Alle Epochen, in welchen der Glaube herrscht, unter welcher Gestalt er auch wolle, sind glänzend, herzerhebend und fruchtbar für Mitwelt und Nachwelt. Alle Epochen dagegen, in welchen der Unglaube, in welcher Form es sei, einen kümmerlichen Sieg behauptet, und wenn sie auch einen Augenblick mit einem Scheinglanze prahlen sollten, verschwinden vor der Nachwelt, weil sich niemand gern mit Erkenntnis des Unfruchtbaren abquälen mag.“

Hat nicht Goethe jetzt eben eine jener glänzenden Epochen des Glaubens erlebt? Er war in die Ferne geflüchtet, die verworrene Gegenwart hatte er vergessen wollen. Aber der Götter Wille hat ihn — Epimenides-Goethe — in das entlegene Asyl geleitet. Sie haben ihn dort im stillen bewahrt, daß er nun rein empfinden kann. Er hat in grauer Vergangenheit die lebendigen Kräfte kennen gelernt, die er jetzt in seiner Nähe am hellen Tage wirksam sieht. Er weiß nun, daß Religion eine entscheidende Rolle spielt im Geschicke der Völker. Aber er weiß auch, daß sie ihre herrlichsten Thaten in stiller Verborgenheit vollbringt. Beides, jener große geschichtliche Zug an ihr, und dieses leise heimliche Wirken, ist in Epimenides' Erwachen ineinander verwoben. Mögen nun noch so sehr einzelne prononcierte Erscheinungen der Frömmigkeit — etwa Stolbergs Konversion oder Frau von Krüdeners Prophetentum — stören und ärgern, sie selbst, die Religion, wie Goethe sie in der Vergangenheit gesehen, in der Gegenwart erlebt hat, ist etwas anderes, als die Verirrungen, in die der dunkle Mensch sie hineinzieht. Aus ihnen hat sie

sich immer wieder, ehe man sich versah, hervorgethan. Wo liegt ein Grund, zu zweifeln, daß sie sich so in ihrer Kraft und ihrer Lieblichkeit in Zukunft auch bewähren wird?

Schön ist's, dem Höchsten sich vertraun.
Er lehrte mich das Gegenwärt'ge kennen;
Nun aber soll mein Blick entbrennen,
In fremde Zeiten auszuschaun.

Auf diesen Zukunftswegen haben wir Goethe in den Wanderjahren Wilhelm Meisters schon gesehen. In ein Gewirre von Sorgen und Fragen verliefen sich zunächst, soweit wir sie verfolgt haben, des Dichters soziale Zukunftsträume. Ist aber nicht das Leben der Religion, wie wir es jetzt mit Goethe als große geschichtliche Wirklichkeit kennen gelernt haben, deutlich dazu vorausbestimmt, hier kräftig einzugreifen? So ganz erstaunlich, denke ich, kann es uns nicht mehr klingen, was wir von der pietas, Frömmigkeit, Ehrfurcht als dem Gegengewicht gegen alle Egoisterei, dem Heilmittel aller Erdenübel, vernommen haben.

Die religiöse Frage nimmt in den Wanderjahren einen breiten Raum und eine ganz hervorragende Stellung ein. Auf Frömmigkeit war der glückliche Zustand gegründet, den Goethe in den stillen Weberhütten der Gebirgsthäler schilderte. Auch einen Hausgottesdienst läßt er uns dort erleben. Ein sterbender Patriarch hält ihn: bekannte Sprüche, Reime, Ausdrücke, Wendungen, aber so herzlich zusammengeschmolzen, ruhig glühend, von Schlacken rein, wie wir das erweichte Metall in der Rinne hinfließen sehen. Etwas eng, beschränkt sollen wir uns offenbar diese „Hausfrömmigkeit" vorstellen. Aber Goethe warnt, sie zu unterschätzen. Er will ihr das gebührende Lob nicht entziehen. Auf ihr gründet sich Sicherheit, Festigkeit und Würde des einzelnen. Nur für die neue Zeit mit den großen Aufgaben, die sie stellt, und dem weiten

Blick, den sie fordert, scheint sie nicht zu genügen. Der Begriff einer „Weltfrömmigkeit" muß gefaßt werden, nicht nur auf die Förderung des Nächsten, sondern der ganzen Menschheit muß sie bedacht sein. Das bedeutet eine Erweiterung ihrer Ziele, nicht notwendig eine Umgestaltung ihres Wesens. Goethe traut im Gegenteil dieser engen Frömmigkeit zu, daß sie im Zusammenbruch des Alten nicht selbst mit zusammensinken, sondern mutig dem Neuen entgegenblicken werde. Als seiner frommen Weisheit letztes Wort läßt er jenen sterbenden Greis die Mahnung aussprechen: „Warum hofft der Mensch nur in die Nähe? Da muß er handeln und sich helfen; in die Ferne soll er hoffen und Gott vertrauen." Eben für die Schwierigkeiten, von denen sich der Weltbund der Zukunft umdrängt sieht, wird er religiösen Glaubens nicht entraten können. Denn immerfort findet sich der Mensch bedingt, begrenzt in seiner Stellung. Zweck und Ziel seines Daseins kennt er nicht; von höchster Hand wird das Geheimnis desselben verborgen gehalten. Sieht er sich so auf den Augenblick hingewiesen, so soll er freilich fortfahren, diesen mit pflichtmäßiger Thätigkeit auszufüllen. Aber in jeder freien Stunde, in der er aufatmet und sich zu erheben Raum findet, wird er das Bedürfnis empfinden, die richtige Stellung gegen das Erhabene zu gewinnen, dem er sich auf jede Weise verehrend hingeben könne, damit er jedes Ereignis mit Ehrfurcht betrachten, eine höhere Leitung darin erkennen könne. Das ist die sichere Ueberzeugung der Glieder des Ordens der Entsagenden. Ihr Werk kann nicht gelingen, ohne daß religiöse Ehrfurcht Leiter und Geleitete beseele und verbinde. Darum hat Goethe bei der Darstellung der Erziehung des künftigen Geschlechts auf nichts eine ebenso ausführliche Sorgfalt verwandt, wie auf die Anleitung und Unterweisung zur Frömmigkeit. Darum läuft die große Abschiedsrede, die am höchst

bedeutenden Tage vor dem Scheiden Mut und Vertrauen der Auswanderer wecken soll, in religiöse Mahnung aus. Und wenn inmitten der Geschäftigkeit, die nun folgt, den Freunden Raum und Ruhe zu stiller Unterhaltung bleibt, ihr Gespräch wendet sich, „wie natürlich", diesem Letzten und Innersten zu. Vor ihnen liegen die Wege, die in die Zukunft führen. Hoffnung bevölkert vor ihren Augen schon ausgedehnte Gebiete in der Ferne. Aber auf dem Wege und am Ziel — was wird diese vielköpfige Menge im großen gewagten Unternehmen einigen und verbunden stärken? Die Freunde kommen zum Schluß: „Was Menschen eigentlich zusammenhält", ist „Religion und Sitte".

Wie mag nur die Frömmigkeit aussehen, die Goethe meint, deren zarten und starken Händen er seine Zukunftsträume anvertraut? Oder sollte er ihr kein bestimmtes Gepräge verliehen, es seinen Lesern überlassen haben, sie im einzelnen zu gestalten, wie es jedem gefiel?

Ein Phantasiebild zeichnet Goethe. Aus freier Dichterahnung heraus werden Erziehung und Arbeitsgemeinschaft, Gesellschaft und Staat der Zukunft geregelt. Aber keine Spur weist darauf hin, daß auch eine neue Religionsstiftung, ja auch nur eine neue Kirchengründung beabsichtigt sei. Eine Herrnhuter Kolonie ist mit deutlich erkennbaren Zügen in das Bild hineingezeichnet. Als Muster im kleinen für die uns bekannten Unternehmungen im großen ist sie gedacht. Goethe muß dieser eigentümlichen Frömmigkeit mit ihrem starken gemeinschaftbildenden Instinkte etwas in seiner Art Modernes, Zukunftsicheres angemerkt oder zugeschrieben haben. Man mag der Schilderung gedenken, die der junge Alexander von Humboldt 1789 von dem kleinen Gnadau entworfen hat: „Die Bauart der Häuser, ihre Reinlichkeit, die Sorge für ihre Erhaltung, die Armenpflege, die Industrie der Einwohner, alles, die ganze Einrichtung der Kolonie ist ein Ideal eines kleinen, wohlgeordneten Staats. Göttingen, eine Universität i. e. Vernunfthaus (wo die Vernunft zu holen ist, sollte sie billig wohnen), wo vielleicht sechsmal Physik gelesen wird, hat selbst auf seiner Bibliothek gar keinen [Blitz-] Ableiter — und Gnadau, eine Kolonie abergläubischer Schwärmer, hat deren fünf, obgleich die ganze Stadt nur aus etlichen zwanzig Häusern besteht!!! Und dazu ist ein Ableiter auf der Kirche*)." In Goethes Gedanken offenbar wiederholt sich hier in anderer Weise das Verhältnis zwischen Fräulein von Klettenberg und Natalie. Diese innigste und zugleich in ihren großen Missionsunternehmungen modernste Art von Pietismus, die er kannte, mengt sich überall, wo von Religion die Rede ist, in seine Erwägungen ein.

Aber die Meinung ist nicht, daß das religiöse Leben der Wandernden oder Bleibenden sich durchaus in diese bestimmten Formen fügen werde oder fügen solle. Wir hören vielmehr, daß von ihnen einige die Messe besuchen, andere sich zu protestantischen Gottesverehrern halten. Und auf unsere neugierige Frage wird uns ausdrücklich bestätigt, daß alle diese Formen anerkannt seien, daß eine entschiedene Religionsfreiheit obwalte. Aber der Satz erfährt eine Einschränkung. Kein Jude wird geduldet. Goethe sieht voraus, daß man das pedantisch nennen werde. Er fordert, daß man es als folgerecht anerkenne. Denn Anteil an der höchsten Kultur soll keinem vergönnt sein, der deren Ursprung und Herkommen verleugnet. Also ist die Kultur der Zukunft christlichen Ursprungs. Und Religionsfreiheit würden wir richtiger mit Konfessions- oder Kirchenfreiheit wiedergeben. So gewiß kein Katholik das Bild der religiösen Zukunft hätte zeichnen können,

*) Jugendbriefe A. v. Humboldts (1896), S. 58.

das Goethe entrollt, so wenig doch denkt Goethe daran, den großen Streit der christlichen Konfessionen durch einen Gewaltakt zu entscheiden. Er erkennt ihr Dasein einfach an. Aber nur die Religionen sollen gelten, die mehr oder weniger im Credo, im christlichen Glaubensbekenntnis, verfaßt sind. Für außerchristliche ist in Goethes Zukunftsgedanken kein Raum. Trotz den Wanderungen im Orient taucht die Möglichkeit gar nicht auf, daß es sich in kommenden Zeiten um eine andere als die christliche Frömmigkeit in ihren mannigfachen Abwandlungen handeln könne. Oder ist das vielmehr gerade das Ergebnis jener Wanderungen? Diese Religion allein kommt dem großen, weltumfassenden Sinn entgegen, der in seinen Träumen lebt. Schon wird dies Bekenntnis von einem großen Teil der Welt ausgesprochen; doch, fügt Goethe hinzu, unbewußt. Dieser missionierende Glaube ist ja schon durch diese seine Art auf seine Kolonisationsgedanken zugeschnitten: seine predigend reisenden, wonneverheißenden, frommen Seelen haben sich längst schon in alle Welt zerstreut. Wie Pfadfinder auch können sie erscheinen auf den Wegen, auf denen Goethes Wanderer folgen werden. Und bereiten sie nicht auch für diese in der Ferne das Haus, darin sie friedlich und sicher wohnen werden, unter dem schützenden Dach des heimatlichen Glaubens? Aber zu ihrem erobernden Sinn besitzt diese Religion ein inneres Recht. Denn sie zerstört nicht, was sie an religiösem Leben in denen vorfindet, die sie an sich zieht. Sie klärt es und sie vollendet es. Als das Ziel stellt sie sich dar, zu dem alle Frömmigkeit hinstrebt. „Da dieses einmal erreicht ist, kann die Menschheit nicht wieder zurück. Und man darf sagen, daß die christliche Religion, nachdem sie einmal erschienen ist, nicht wieder verschwinden kann, da sie sich einmal göttlich verkörpert hat, nicht wieder aufgelöst werden mag."

Darum also keine Religionsstiftung für die Zukunft. Weil sie überflüssig wäre. Die Religion, deren Goethe bedarf, ist schon vorhanden. Dieser große Realist baut auch seine Luftschlösser mit Steinen, die er in der Wirklichkeit findet. Aber diese Zügelung der Phantasie hat noch einen anderen tieferen Grund, der noch deutlicher in der Sache selbst gegeben ist.

Die Verschiebungen und Neugestaltungen im Leben der Menschheit, die Goethe den Stoff zu seiner Dichtung bieten, sind durch veränderte Naturbedingungen ihres Daseins: Uebervölkerung, Kolonisation, Maschinenbetrieb, hervorgerufen. Nur dann wäre in dieser neuen Welt auch eine neue Religionsstiftung zu erwarten und zu fordern, wenn die Religion überhaupt als ein Erzeugnis der Natur im Menschen anzusehen wäre. Dann müßten wohl veränderte Naturbedingungen des menschlichen Lebens veränderte religiöse Anschauungen nach sich ziehen. Und Goethe meint Religionen zu kennen, die so zu beurteilen wären. Es ist etwas Wahres an jener Rede, die die Furcht roher Völker vor mächtigen Naturerscheinungen für den Keim ihrer Religion hielt. Aber irrig war es, wenn man daraus ein höheres Gefühl, eine reinere Gesinnung, also in gerader Linie aus den niedrigsten die höheren und höchsten Formen der Frömmigkeit ableiten zu können meinte. Denn der Natur ist Furcht wohl gemäß, Ehrfurcht aber nicht. Jene ist dem natürlichen Menschen eigen. Aus Furcht handelt er in seiner Art religiös. Aber sein Handeln bezweckt im Grunde das Gegenteil einer frommen Ergebung in den Willen der Gottheit: er sucht das bekannte oder unbekannte mächtige Wesen zu bekämpfen oder zu vermeiden, in beiden Fällen es loszuwerden. Er hat Freiheit und Unabhängigkeit im Sinn. Aber er erreicht dies Ziel nicht: von der Furcht strebt er zur Freiheit, aus der Freiheit wird er in die Furcht

zurückgetrieben; millionenmal wiederholt er diese Operation, und kommt doch um nichts weiter. Ein Zustand unaufhörlichen charakterlosen Schwankens ist das Ergebnis dieser auf Furcht gegründeten Naturreligionen. Sie werden „unter uns" nicht geachtet.

Deutlich prägt sich in diesen ablehnenden Ausführungen Goethes die Absicht aus, religiöses Gefühl, Frömmigkeit aufs innigste mit den Zielen sittlichen Strebens, dem befreienden Erlebnis persönlicher Charakterbildung zu verknüpfen. Wie anhaltend und ernst haben wir ihn doch, inmitten aller Wandlungen, für sich selbst danach trachten sehen! Hier wird uns das tiefste Verlangen seines Geistes nach Ueberwindung alles Schwankens, alles leidenschaftlichen Auf- und Abwogens von Gefühl und Stimmung als innerstes Ziel der Religionen geschildert, die Goethe achtet. So hat er sie nun kennen gelernt. Der Glaube an den einigen Gott wies den Menschen auf die Einheit seines eigenen Innern zurück. Sonnenähnlich sollte das Leben der Lichtverehrer Persiens sein, nichts ihnen tiefer verhaßt als Lüge und Undank. Heitere Kraft stammte aus dem bedingungslosen Fatalismus Mohammeds. Zur Erquickung des sittlichen Menschenbedürfnisses that sich die christliche Religion immer wieder hervor. Göttliche Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit fand Goethe schließlich in Jesus Christus.

„Ehrfurcht" soll es sein, was in den Religionen diese sittliche, charakterbildende Wirkung übt. Aber eben diese Wirkung ist kein Erzeugnis der Natur, keine natürliche Mitgift des Menschen. Goethe gibt die Erfahrung seines eigenen Lebens wieder, indem er das behauptet. Nur aus unaufhörlichem Ringen mit natürlichen Instinkten und Leidenschaften entstand ihm, was er als Frucht und Gewinn religiösen Glaubens preist. Nicht auf dem Boden der Natur

kann das gewachsen sein. Alles gibt diese, die große Mutter, jedem mit, was er für Zeit und Dauer nötig hätte. Nur eines bringt niemand mit auf die Welt; und doch ist es gerade das, worauf alles ankommt, damit der Mensch nach allen Seiten zu ein Mensch sei: Ehrfurcht! Ungern entschließt sich zu ihr der Mensch, oder vielmehr er entschließt sich nie dazu. Denn zwar bequem, aber schwer ist es, Ehrfurcht zu hegen. Als höherer Sinn muß sie seiner Natur gegeben werden. Hier liegt die Würde, hier das Geschäft aller echten Religionen. Und wie heben sich vor Goethes Augen, indem er das ausspricht, die Gestalten der Männer, denen Menschen dies menschlich Höchste verdanken. Nur bei ihnen, besonders Begünstigten, hat sich jener höhere Sinn aus sich selbst entwickelt. Man hat sie darum von jeher für Heilige, für Götter gehalten. Wie doch hatte Goethe von jeder Produktivität höchster Art, jenem bewußtlosen inneren Schaffen des Genius, geredet? Ueber alle irdische Macht erhaben zeigte es sich ihm. Als reine Geschenke von oben, reine Kinder Gottes sollten wir die Gaben, die uns so zufielen, empfangen und verehren. Und nun hier: um die Grundgedanken und Grundkräfte des sittlichen Lebens handelt es sich. Einzig in ihrer Bedeutung werden die schöpferischen Heroen sein, aus deren Leben diese tiefsten Wirkungen auf die Menschheit ausgehen. Es ist ernst gemeint, wenn Goethe von dem Leben Jesu, „dieses göttlichen Mannes", redet, ernst, wenn ihm alle Nachricht, die sich auf ihn bezieht, „heilig wird".

Also geschichtliche, nicht natürliche, in der Geschichte gewordene, nicht aus der Natur gewachsene Religion haben wir vor uns. Ihr ein beliebiges Phantasiebild unterzuschieben, verbietet die Ehrfurcht selbst, mit der Goethe vor dieser großen Wirklichkeit steht. Die christliche Religion soll die Religion auch der Zukunft bleiben. Sie soll und sie kann

die Menschheit auch auf den Wegen geleiten, die in ungewisse geschichtliche Ferne führen. Aber ernstlich müht sich Goethe um ein Verständnis derselben, wie es den Schwierigkeiten und Nöten, Fragen und Problemen der Zukunft gerecht werden möchte. In wiederholten Ansätzen sichtlich sucht er der Aufgabe Herr zu werden. Dadurch wohl ist eine gewisse Unebenheit in seine Darstellung gekommen. Aber an zwei Fäden, die er ineinander zu verschlingen sucht, findet man sich leicht in dem scheinbaren Labyrinth zurecht.

Ehrfurcht soll die Kraft heißen, die in der Religion wirksam ist. Auf den einen Gott wird sie sich richten. Aber ihn gilt es zu verehren in allen Ereignissen, seine Leitung in allen zu erkennen. So wird alles Sein und Geschehen als aus seinem Willen hervorgehend zu betrachten sein. In räumlicher Anschauung vergegenwärtigt sich Goethe diese allumfassende Wirklichkeit. Eine dreifache Ehrfurcht überliefert er: vor dem, was über uns, dem, was uns gleich, dem endlich, was unter uns ist. Aber keine von diesen dreien allein, erst sie vereint, wenn sie zusammenfließen und ein Ganzes bilden, erreichen die höchste Kraft und Wirkung. Betrachtet man sie nun zunächst isoliert, jede für sich, so stellt sich der schließliche Zusammenschluß, ob er gleich nur das Ergebnis aus jenen ist, wie ein Neues, Höheres, als „die oberste Ehrfurcht", die jene drei krönt und vollendet, dar.

Mit jener Dreiheit nun vergleicht Goethe fast unwillkürlich — denn er will christliche Religion darstellen — das Credo, das altkirchliche Glaubensbekenntnis. Auch hier ein Dreiklang. Und wenn die erste jener drei Ehrfurchten von dem redet, was über uns ist, stellt sich ihr nicht der erste Artikel deutend zur Seite, der zum Allmächtigen, dem Schöpfer Himmels und der Erden, aufblicken lehrt? Aber dem Versuch, die Vergleichung durchzuführen, stellen sich Hindernisse

in den Weg. Ein glücklicher Scharfblick läßt Goethe erkennen, daß sie von Glied zu Glied fort nicht durchzuführen ist. Denn nicht die dritte Ehrfurcht, sondern die oberste, in der jene zusammenfließen und ein Ganzes bilden, will sich dem letzten Gliede des Bekenntnisses — vom Geist, der Gemeinschaft der Heiligen — an die Seite stellen lassen. In dem Mittelgliede aber wird Goethe dann eine Lücke entdecken müssen, die er in seiner Weise auszufüllen suchen wird: von Leben und Lehre Jesu sagt das Bekenntnis nichts; Goethe will nicht schweigend daran vorübergehen.

Suchen wir nun, ohne diese Unebenheiten in der Darstellung weiter zu beachten, einen zusammenhängenden Ueberblick über Goethes Gedankengang zu gewinnen.

Aufwärts richtet sich die Ehrfurcht zuerst. Vor dem, was über uns ist, beugt sie sich. Von Kindern schon verlangt sie ein Zeugnis, daß ein Gott da droben sei. In Eltern, Lehrern, Vorgesetzten bildet er sich ab und offenbart sich. Aber zugleich thut er sich kund als Gott der Völker, der Weltgeschichte. Die erste glückliche Ablösung von niederer Furcht vollzieht sich: die Macht, die Anerkennung und Unterwerfung fordert, beweist in Erziehung und Leitung zugleich ihren zweckvollen Willen. Religion der Völker entsteht auf diesem Grunde. Goethe will sie die ethnische, heidnische nennen, auch die jüdische Frömmigkeit mit ihren nationalen Zielen zu ihr rechnen. In alttestamentlichen Bildern, an den Schicksalen des israelitischen Volkes soll sie am deutlichsten zu erkennen sein. Gar nicht bloß Lobenswertes weiß er von ihr auszusagen. In dieser Beschränkung zunächst auf den Zweck des Volkes liegt ein Anlaß zu vielem Fehlerhaften. Aber Selbständigkeit, Festigkeit, Tapferkeit, Zähheit wachsen auf diesem Grunde. Isoliert in sich wird diese Ehrfurcht, der der Gedanke der Allmacht das Gepräge gibt, in der Ge-

schichte wie im Einzelleben als überwundene Stufe der Frömmigkeit zu gelten haben. In Verbindung mit anderem gibt sie eine bleibend unentbehrliche Aeußerung derselben ab.

Aus den Weiten, die Himmel und Erde, Völkerschicksale und Weltgeschichte umfaßten, wendet sich die zweite Ehrfurcht nach nahen und engen Kreisen hin. Um das, was dem einzelnen innerlich begegnet, soll es sich nun handeln. Eine fortschreitende Individualisierung nimmt Goethe im Lauf der Religionsgeschichte wahr. Die philosophische, die Religion der Weisen entsteht. Aber der Wert des einzelnen, des Individuums, kann, religiös angesehen, nie in seiner Vereinzelung gesucht werden. Echtes, wahres, unentbehrliches Selbstgefühl zerstört Dünkel und Anmaßung. Der Philosoph, der Weise lebt in der Ehrfurcht vor dem, was uns gleich ist. Er durchschaut sein Verhältnis zu seinesgleichen, zu der ganzen Menschheit, allen irdischen Umgebungen. Alles Höhere zieht er zu sich herab, alles Niedere zu sich herauf. Jesu Leben und Lehre geben dieser zweiten Ehrfurcht ihren Inhalt: sein Leben ein Privatleben, das mit der Weltgeschichte seiner Zeit in keiner Verbindung steht; seine Lehre eine Lehre für die einzelnen. Eben in jenem Mittelzustand lebt er, „ein wahrer Philosoph — stoßt euch nicht an diesem Ausdruck! — ein Weiser im höchsten Sinne“: er zieht wirklich alles Niedere zu sich herauf, Unwissende, Arme, Kranke läßt er seiner Weisheit, seines Reichtums, seiner Kraft teilhaftig werden, er scheint sich deshalb ihnen gleichzustellen; aber gleichzeitig zieht er das Höchste zu sich herab, er verleugnet seinen göttlichen Ursprung nicht, er wagt sich Gott gleichzustellen, ja sich für Gott zu erklären. So steht er, abwärts oder aufwärts blickend, fest auf seinem Punkte und wandelt seine Straße unverrückt. Zum Ausdruck dieses sicheren Innenlebens wird sein Handeln und Lehren. In Wundern und Gleichnissen

thut sich eine neue Welt auf. Jene machen das Gemeine außerordentlich, diese das Außerordentliche gemein. Speise und Trank, Krankheit und körperliche Gebrechen, also Alltägliches und zugleich Niedriges, Geringes, wird durch sein Handeln emporgezogen, veredelt. Umgekehrt Außerordentliches, Unerreichbares wird im Gleichnis in gemeinem, gewöhnlichem, faßlichem Bilde verkörpert, uns angenähert, daß es uns als lebendig gegenwärtig, wirklich entgegentritt. Allem wird so eine innerliche Bedeutung, ein eigener Adel verliehen, und mit dem Höchsten zugleich gehen wir um wie mit unseresgleichen.

Es wird deutlich sein, was diese beiden Ehrfurchten, ineinander verschlungen, einander stützend und begrenzend, für Goethes Zukunftsgesellschaft bedeuten. Jene Völkerreligion leitet unsere Wanderer auf ihren ungewissen Wegen. Von ihnen werden sie ehrfurchtsvoll aufschauen zu ewigen Sternen, die über ihnen leuchten: der Gott der Völker und der Weltgeschichte wird auch mit ihnen sein, wenn sie inmitten großer Schicksale, die die Millionen ergreifen und bedrohen, fest, tapfer, zäh nach den erkannten Zukunftszielen streben. Aber auf diesen Wegen reichen sie einander die Hand als Genossen desselben Lebens, der gleichen übermächtigen, geschichtlichen Erfahrung. Ehrfurcht empfinden sie auch vor dem Geringsten der Ihrigen, und ehrfurchtsvoll betrachten sie auch das Alltägliche, die Arbeit, die sie thun, und die Naturkräfte, die in dem Dienst dieser Arbeit stehen. Im Sinne der Wunder und Gleichnisse Jesu werden auch sie emporgezogen aus dem Erdenstaube und gewinnen teil an dem, was über uns ist, an dem Gott da droben.

Aber bei einer Grenze langen wir an, wo alles Deuten und Verstehen auch mit dem Weit- und Tiefblick ahnungsvoller Ehrfurcht zu versagen scheint.

Ein Wunder ist der arme Mensch geboren,
In Wundern ist der irre Mensch verloren;
Nach welcher dunkeln, schwer entdeckten Schwelle
Durchtappen pfadlos ungewisse Schritte?
Dann in lebendigem Himmelsglanz und Mitte
Gewahr', empfind' ich Nacht und Tod und Hölle. —

Das sind Dinge, die unter uns sind. Die Erde gewährt unsägliche Freuden; aber unverhältnismäßige Leiden bringt sie. Leid fügt dem Menschen das irdisch Willenlose zu, Gefahr begleitet ihn sein Leben lang. Aber das Unvermeidliche, Unbegreifliche, das sich hier aufthut, ist erst recht fruchtbarer Boden, auf dem die Ehrfurcht gedeiht. Denn ins Unvermeidliche sich zu fügen, darauf dringen alle Religionen. Jede sucht auf ihre Weise mit dieser Aufgabe fertig zu werden. Die christliche hilft durch Glaube, Liebe, Hoffnung gar anmutig nach. Denn — führt ein „Spruch in Prosa" Worte der Wanderjahre weiter aus — „Glaube, Liebe, Hoffnung fühlten einst in ruhiger, geselliger Stunde einen plastischen Trieb in ihrer Natur: sie befleißigten sich zusammen und schufen ein liebliches Gebilde, eine Pandora im höheren Sinne, die Geduld". Sie stellt Goethe, oder vielmehr das Christentum nach Goethes Verständnis, jenem Unvermeidlichen entgegen. Aber indem er jene christliche Trias in ihr wirksam sieht, also die höchste Anspannung religiöser Kraft zu ihrer Verwirklichung nötig findet, liegt jeder Gedanke fern, sie als passive Resignation, als dumpfes Ergeben zu verstehen. Vielmehr ein süßes Gefühl entsteht aus ihr, welch eine schätzbare Gabe das Dasein bleibe, auch wenn ihm, anstatt des gewünschten Genusses, das widerwärtigste Leiden aufgebürdet wird.

An der Religion, die das zu leisten vermag, halten Goethes Entsagende fest. Spuren davon finden sich freilich

durch alle Zeiten. Aber Spur ist nicht Ziel. In der christlichen Religion offenbart sich eine solche Sinnesweise am meisten. „Es ist ein Letztes, wozu die Menschheit gelangen konnte und mußte." Das Kreuz Jesu Christi tritt in Goethes Betrachtung ein.

Ihr wißt, wie wir in tiefverruchten Stunden
Vernichtung sannen menschlichem Geschlecht:
Das Schändlichste, was wir erfunden,
Ist ihrer Andacht eben recht. —

Am Kreuz muß sich die christliche Religion, oft genug zergliedert und zerstreut, immer wieder zusammenfinden. Goethe will freilich einen Schleier über diese Leiden ziehen. Er hält es für verdammungswürdige Frechheit, jenes Martergerüst und den daran leidenden Heiligen dem Anblick der Sonne auszusetzen, die ihr Angesicht verbarg, als eine ruchlose Welt ihr dies Schauspiel aufdrang. Zornig gedenkt er bestimmter Erfahrungen in den Kreisen frommer und schöner Seelen. Dort hat er erlebt, wie man mit diesen Geheimnissen, in denen die göttliche Tiefe des Leidens verborgen liegt, zu spielen, zu tändeln, zu verzieren wagte, und nicht eher ruhte, bis das Würdigste gemein und abgeschmackt erschien. Aber all das, weil diese Leiden, dieser Tod, dies Vorbild erhabener Duldung so hoch zu verehren sind. Denn „was gehörte dazu, die Erde nicht allein unter sich liegen zu lassen und sich auf einen höheren Geburtsort zu berufen, sondern auch Niedrigkeit und Armut, Spott und Verachtung, Schmach und Elend, Leiden und Tod als göttlich anzuerkennen, ja Sünde selbst und Verbrechen nicht als Hindernisse, sondern als Förderniſse des Heiligen zu verehren und liebzugewinnen"!

Nur selten betreten Goethes Entsagende dies Heiligtum des Schmerzes. Aber eingeweiht sollen sie alle darin werden. Und ausstattungsweise sollen auch die Zöglinge diese Ver-

ehrung des Widerwärtigen, Verhaßten, Fliehenswerten, mit ins Leben nehmen. Sie sollen wissen, wo die Ehrfurcht vor dem, was unter uns ist, zu finden sei, wenn das Bedürfnis danach sich bei ihnen regen sollte. Und welchem unter ihnen sollten diese Zeiten ganz erspart bleiben? Dann wird sich zeigen, ob wirklich in diesen Erfahrungen die Religion sich vollendet, ob erst aus den mit Leiden Kämpfenden, in Leiden Verherrlichten, die begeisterte Gemeinschaft der Heiligen, der im höchsten Grade Guten und Weisen entsteht. In ihnen würde sich die oberste Ehrfurcht, die Ehrfurcht vor sich selbst, entwickeln. Zum Höchsten wäre der Mensch gelangt, was er zu erreichen fähig ist. Für das Beste dürfte er sich halten, was Gott und Natur hervorgebracht haben, ja, auf dieser Höhe könnte er verweilen, ohne durch Dünkel und Selbstheit wieder in das Gemeine gezogen zu werden.

Das ist das Christentum als Religion der Zukunft, wie es Goethe verstanden und geschildert hat. Wie ernst es ihm damit gewesen ist, zeigen die Worte, die er kurz vor seinem Tode an Eckermann gerichtet hat: „Mag die geistige Kultur nur immer fortschreiten, mögen die Naturwissenschaften in immer breiterer Ausdehnung und Tiefe wachsen, und der menschliche Geist sich erweitern, wie er will, über die Hoheit und sittliche Kultur des Christentums, wie es in den Evangelien schimmert und leuchtet, wird es nicht hinauskommen."

Schluss. Faust.

Mancherlei Fragen mögen hier in uns aufsteigen. Wie verhält sich dieses Christentum zu den verschiedenen konfessionellen, kirchlichen und sonstigen Ausprägungen desselben? Kann es sein inneres Recht aus den Urkunden dieser Religion ausweisen? Liegt eine Verkürzung oder Umgestaltung derselben in wesentlichen und wichtigen Beziehungen vor? Wir lassen diese Fragen alle beiseite. Mögen sie an ihrem Ort bedeutungsvoll genug sein, sie erscheinen doch als völlig untergeordnet neben dem einen sicheren Ergebnis: in diesem modernen Menschen, auf den alle geistige Bildung der Neuzeit eingewirkt hat und von dem wiederum sie nach allen Richtungen hin beeinflußt worden ist, hat sich christlicher Glaube als siegreiche Macht behauptet. Dies Christentum, nicht in irgend einer Dunkelkammer, sondern im hellen Tageslicht seiner großen Geschichte gesehen, bietet Raum für so viele, fast unübersehbar viele Eigenheiten und Besonderheiten. Uns braucht nicht bange zu sein, ob sich Goethe in diesem großen Hause ein Plätzchen herrichten wird, das für seinen Kopf und für sein Herz passen wird. Wenn er nur überhaupt demselben angehören will! Ueber alles Weitere wollen wir es ihm überlassen, sich mit dem Hausherrn selbst zu verständigen. Während er das thut, steigen wir auf eine letzte Höhe, von der aus wir Umschau halten wollen über alles, was wir gefunden haben. Diese Höhe führt den Namen Faust.

Als der vollkommenste Spiegel von Goethes Innenleben hat diese größte Dichtung der modernen Welt von jeher gegolten. Sechzig Jahre hindurch haben genialste Produktivität und rührendste Sorgfalt und Liebe in immer neuen Ansätzen an ihr gearbeitet. Aus Natur und Kunst, Sage und Geschichte, Philosophie und Theologie haben Welt- und Menschenkenntnis einen geradezu unermeßlichen Stoff in sie hineingetragen und hineingeheimnißt. Aber diese Fülle des einzelnen ist mit allem bunt-lebendigen Wechsel, wohl auch allen Gegensätzen und Widersprüchen, die sich darin bergen, schließlich doch zu wunderbarer künstlerischer Einheit verschmolzen. Kann man den Faden nennen, der sicher durch dies Labyrinth hindurchleitet?

Es ist einfach gesagt: der Faden ist Goethes Leben selbst in genauer chronologischer Folge seiner entscheidenden Epochen. Die stürmische Jugend zuerst: Leipzig, Frankfurt, Straßburg in hellsten und erschütternden Bildern festgebannt. Weimar dann: der Minister, der die Kassen füllen soll, nebenbei aber den Hof zu belustigen hat. Mitten drin in diesem Getreibe die unwiderstehliche Sehnsucht nach dem Süden, die sich bis zu krankhafter Paralyse steigert. Helena bringt Genesung. Aber der Freude folgt sogleich grimmige Pein. Und deutlich genug führen dann Kant und die Revolution vereint zu den letzten Zielen sozialen Wirkens hin.

Goethes Leben, zunächst rein äußerlich angesehen, gibt der Dichtung ihre Einheit. Aber diese äußere Einheit hat ihr inneres Recht. „Das Leben eines Menschen", oder wie Goethe auch sagt, „die Geschichte des Menschen ist sein Charakter". Nur dem blöden Auge, das an der Oberfläche haftet, stellen sich die Erlebnisse eines Menschen als willkürlich-gleichgültige, äußere Folge von Ereignissen dar. In ihnen gestaltet sich oder soll sich gestalten die innere Einheit eines Charakters.

Sie selbst sind nur der wechselnde Stoff, der diesem als Luft und Nahrung dient. Diese Erlebnisse kann so, wie in diesem Fall geschieht, nur dieser Charakter erleben. Ganz dieselben würden für jeden anderen andere Farbe tragen, andere Bedeutung haben. Er wächst wohl aus ihnen heraus, er wird durch sie gestaltet, aber er prägt zugleich sich selbst ihnen auf, formt sie nach seinem Bilde:

Teilen kann ich nicht das Leben,
Nicht das Innen, nicht das Außen,
Allen muß das Ganze geben,
Um mit euch und mir zu hausen.
Immer hab' ich nur geschrieben,
Wie ich fühle, wie ich's meine,
Und so spalt' ich mich, ihr Lieben,
Und bin immerfort der eine.

Nach der Charaktereinheit also, die sich im Wechsel des Geschehens dauernd erhält, haben wir zu forschen, um Faust und in ihm Goethe zu verstehen.

Dahin nun lautet der Pakt mit Mephisto:

Werd' ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! du bist so schön!
Dann magst du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn!
Dann mag die Totenglocke schallen,
Dann bist du deines Dienstes frei,
Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,
Es ist die Zeit für mich vorbei!

Aber vorbei wäre die Zeit für ihn, nicht in dem Sinne, daß sich der Kreis des Lebens geschlossen hätte, in ihm die Vollendung erreicht wäre. Das wäre wohl eine sehr willkommene Deutung: nur ebenso lange die Dienste des allbereiten Knechtes, als das Maß der Kräfte reichte; das Ende wäre sicher vorausgesehen, wer wollte sich gegen das Unver-

meidliche sperren? Dem Spiel des Erlebens würde einfach irdisches Menschenlos die Grenze setzen. Aber wenigstens Mephisto versteht die Sache anders. Diese Grenze erscheint ihm schal und sinnlos. An der Leiche Fausts versinkt der gefühllose Rechner für einen Augenblick doch in tiefsinniges Grübeln:

Vorbei! ein dummes Wort.
Warum vorbei?
Vorbei, und reines Nichts, vollkommnes Einerlei!
Was soll uns denn das ew'ge Schaffen!
Geschaffenes zu nichts hinwegzuraffen!
„Da ist's vorbei!" Was ist daran zu lesen?
Es ist so gut, als wär' es nicht gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis, als wenn es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere.

Aber eben diese letzte Anschauung blasierter Ueberlegenheit kann es für den lebendigen Faust, in dem Augenblick zunächst, da er den Blutvertrag schließt, gar nicht geben. Fülle des Lebens steht vor ihm. Diese Fülle reizt. Und in ihr muß Wahrheit sein. Wer an ihrer Schwelle steht, dem muß sich unendliche Aussicht öffnen. Und wenn in der Aneignung und Bewältigung dieser Lebensfülle außer ihm das Leben in ihm sich fortspinnen soll, wie könnte er an ein Ende, einen Abschluß, ein Fertigsein denken? Entweder die Unendlichkeit, die sich lockend und reizend vor ihm ausbreitet, oder die Fähigkeit, das Unendliche zu fassen, müßte sich im voraus berechnen lassen. Aus der trotzigen Gewißheit heraus, daß weder das eine noch das andere möglich ist, kann Faust den Pakt mit Mephisto schließen: die Möglichkeit des Erlebens ist unendlich; wer wird bei den ersten Schritten hinein in diese Weiten schon um die letzten sorgen wollen?

Darum nun treibt die Dichtung von Stufe zu Stufe fort zu immer neuen Freuden und Leiden, Erfahrungen und

Kämpfen. Jede reifende Frucht birgt neuen Keim in sich, jeder Keim will sich wieder zu Blättern und Früchten entfalten. Der Greis freilich scheint dennoch beim Genuß jenes höchsten Augenblicks, vor dem ihn schaudert und den er doch herbeisehnen muß, angelangt zu sein. Aber in glücklichem Vorgefühl nur. Und auch so noch ist von dem Faulbett nichts zu sehen, auf das er sich beruhigt niederlegen könnte. Er steht am Beginn einer weitausschauenden Thätigkeit. Und man kann ihm voraussagen, daß sie ihn in eine endlose Kette von neuen Schwierigkeiten und ungelösten Problemen verwickeln wird. Da ihm das Leben scheinbar endet — schon gräbt man draußen sein Grab —, geht es ihm in seinem Inneren noch einmal auf. Nicht müde rückwärts nach irgend einer abgeschlossenen Vergangenheit — thatendurstig vorwärts, einer unbekannten, nur ahnungsvoll vorausgeschauten Zukunft entgegen, hält der erblindete sterbende Greis sein geistiges Auge gerichtet:

Ja! diesem Sinne bin ich ganz ergeben,
Das ist der Weisheit letzter Schluß:
Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,
Der täglich sie erobern muß.

Das also wäre Goethe. Nichts steht ihm ferner, als das „erbärmlich leere Gefühl des Todes". Für den öden Pessimismus, dem Nacht und Nichts das Ende der Dinge sind, hat er kein Verständnis. Nur als von einem Unbegreiflichen kann er von ihm reden: „Ja, hat es nicht sogar Menschen gegeben, die von allem Lebensgefühl so ganz verlassen waren, daß sie das ganze Leben und Wesen der Sterblichen für ein Nichts, für ein kummervolles und staubgleiches Dasein erklärt haben?" Ihm streckt sich alles nach entgegengesetzter Richtung aus. Nur dann würde er einen Sinn in diesem Unverständlichen finden, wenn es für ihn einmal nichts mehr zu erleben

gäbe. Aber ein kühner Glaube trägt ihn, daß er niemals an dem schalen Ende anlangen wird, wo es heißt: es gibt nichts Neues unter der Sonne. Das Gegenteil ist bis zuletzt seine feste Ueberzeugung:

Zum Erstaunen bin ich da!

Aber dieser Glaube an die grenzenlose Fülle möglichen Erlebens wurzelt in einem zweiten deutlich ausgeprägten Zuge dieser Lebensanschauung. Der Menschheit Krone zu erringen, alle Schätze des Menschengeistes auf sich herbeizuraffen, ist Fausts weites und stolzes Ziel. Nicht um Wissen handelt es sich dabei. Nacherleben, miterleben will er alles, was diese Menschheit erlebt und erlitten hat:

Mein Busen, der vom Wissensdrang geheilt ist,
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschließen,
Und was der Menschheit zugeteilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,
Ihr Wohl und Weh auf meinen Busen häufen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern.

Vergebens warnt, fast ehrlich-freundschaftlich, Mephisto:

Glaub unsereinem, dieses Ganze
Ist nur für einen Gott gemacht!

Faust setzt der Warnung die trotzige Erklärung entgegen:

Allein, ich will!

Dieser Wille denn beherrscht die Dichtung, leitet das Leben. In engem Kleinleben zuerst steigt Faust zu den Höhen süßester Freuden hinan, und taucht in dem Dunkel furchtbarster Schmerzen unter. „Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an". Aber wie sehr in Schuld und Elend, die hier offenbar werden, das Schicksal von Tausenden sich spiegeln,

in dieser einen lebendigen Anschauung Menschheitsprobleme uns das Mark durchwühlen mögen, auf diesen Rahmen eines bürgerlichen Trauerspiels ist Fausts Gestalt so wenig angelegt wie Goethes Leben. Der Rahmen bricht entzwei. Staat und Völkerleben, ganze Epochen der Weltgeschichte treten an seine Stelle. In anderem Sinne als bis dahin weitet sich Faust-Goethes Leben zum Leben der Menschheit aus, soll dieses Raum finden in der Enge jener einen Menschenbrust. Jenes Lesen der Geschichte von innen hinaus empfängt hier seine zusammenfassende Deutung. Nicht erzählt wird von der Vergangenheit. Die Antike, das Mittelalter, die Neuzeit ziehen nicht als ein Fremdes, von dem nur äußere Kunde geboten würde, an uns vorüber. Erlebt wird das alles, als ob es erst heut geschähe. Und nicht nacheinander soll es aus dem Staube auferstehen, um nacheinander ebenso wieder unterzugehen. Ineinander soll es sich verschlingen, Zeiten und Epochen sich miteinander vermählen, um die Fülle dieses einen Menschenlebens als ihre Frucht zu zeitigen, als ihr Kind verständlich zu machen. Wir begreifen wohl, daß der Wille, der dies Ganze für sich fordert, von keinem Ende etwas hören mag. Endlos sind die Lebensziele, die vor ihm stehen. Auch nur der augenblicklich mögliche Abschluß dieser Lebensbildung wäre erst erreicht, wenn alle wahrhaft großen fruchtbaren Epochen der Menschheitsgeschichte sich in diesem Personleben abgebildet, in ihm zu bewußterworbenem, geistig-thätigem Besitz geworden wären. Wirklicher Abschluß wäre auch das nicht. Dichtung und Leben werden notwendig, äußerlich angesehen, Bruchstücke bleiben. „Der Welt- und Menschheitsgeschichte gleich enthüllt das zuletzt aufgelöste Problem immer wieder ein neues, aufzulösendes". Aber wäre nicht innerlich doch ein Ganzes gewonnen?

Nicht ohne mannigfache Wandlungen, ein stetiges inneres

Ausreifen, wird das zu erreichen sein. Weitab von den Anfängen wohl muß der Abschluß dieser Charakterbildung liegen:

Du hast getollt zu deiner Zeit mit wilden
Dämonisch genialen jungen Scharen,
Dann sachte schlossest du von Jahr zu Jahren,
Dich näher an die Weisen, göttlich milden.

Der Sturzbach muß zum weiten, tiefen, stillen Strome werden, wenn er all die Wasser mit sich führen will, die sich ihm in seinem Laufe nähern, die er aufnehmen soll, um sich mit ihnen zu speisen. Aber nur das Bild hat sich dann geändert, die Kraft, die vorwärts drängend sich hier wie dort wirksam zeigt, ist dieselbe geblieben. Unendlichem entgegen bewegt sich im Alter wie in der Jugend das Leben, Unendliches zu ergreifen, in sich zu bewältigen ist es jetzt wie damals beflissen. Indessen nur scheinbar ist das noch titanischer Uebermut. In Wahrheit ist es die Einsicht in die Beschränktheit des Einzelnen, das Bekenntnis seines Unvermögens, aus sich seine Welt zu bauen, die ihm genügen könnte:

Wer nicht von dreitausend Jahren
Weiß sich Rechenschaft zu geben,
Bleib im Dunkeln unerfahren,
Mag vom Tag zum Tage leben.

Nicht kindische Lust an dem bunten Jahrmarkttreiben der Welt trägt aus allen Enden Stoff zur Befriedigung der Neugier in Dichtung und Wirklichkeit zusammen. Ernster, männlicher Wille bewährt sich in diesem kampf- und mühereichen Schaffen innerlichen Aneignens und Nachempfindens. Denn aus dem tiefen ahnungsvollen Bewußtsein geschieht es: „Nur alle Menschen machen die Menschheit aus, nur alle Kräfte zusammengenommen die Welt.“ Und darum „erst die Menschheit zusammen ist der wahre Mensch“.

Das ist der entschlossen-demütige Verzicht auf den blinden Wahn der Selbstgenügsamkeit, der alles sich allein zu verdanken, aus sich allein zu schöpfen sich einredet:

„Ich hielt mich stets von Meistern entfernt;
Nachtreten wäre mir Schmach!
Hab' alles von mir selbst gelernt.“
Es ist auch danach!

Zu dankbar-freudiger Anerkennung alles Wahren, Schönen, Guten, das von anderen erarbeitet wurde, öffnet sich Sinn und Gemüt:

Ich, Egoist! — wenn ich's nicht besser wüßte!
Der Neid, das ist der Egoiste;
Und was ich auch für Wege geloffen,
Auf'm Neidpfad habt ihr mich nie betroffen.

Aber diese neidlose Anerkennung und dankbare Empfänglichkeit treibt noch tiefere Wurzeln. Von dreitausend Jahren will sich Goethe in diesem Sinne Rechenschaft geben. Das Leben der Menschheit will er mit Liebe umfassen. Nicht ohne Kritik wird das geschehen können. Tiefer Schmerz, herber Spott, kraftvoller Zorn werden von diesem Thun unabtrennbar sein. Fausts grimmige Wahrhaftigkeit wird so gut dazu gehören wie Mephistos überlegener Sarkasmus. Denn auch in die Welt der Narren und Schurken werden diese Wege unfehlbar führen. Dennoch nur dann lohnt es sich, in diesen Schachten zu graben, wenn dort wirkliches Edelgestein zu hoffen ist. Ein starkes Vertrauen in die geistige Ergiebigkeit vergangener Zeiten leitet diesen geschichtlichen Sinn. Diesen modernen Menschen bewahrt allein schon der Gedanke an die Kunst, die Schöpfungen der Antike und der Renaissance, vor einem blinden Vergöttern der Errungenschaften der Neuzeit. Naturgenuß und Naturerkenntnis können für ihn nicht die Summe der Wahrheit sein. Die Urphänomene, unableitbare

Wirklichkeiten, des Schönen und Guten, ihre lebendige Darstellung und ihr tiefes Verständnis verdanken wir anderen Epochen der Geschichte. Ueber alle Zeiten ausgestreut scheint der Same, aus dem die goldenen Früchte auf dem Acker der Menschheit wachsen:

Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Occident,
Nord- und südliches Gelände
Ruht im Frieden seiner Hände.

Aber ist er nicht doch verschwunden, der Orient, in Goethes Faust? Bis an die Erlebnisse der Schillerjahre und der Revolutionszeit führt die Dichtung das Leben ihres Helden heran. Die That, der sittliche Wille in sozialer Wirksamkeit scheint das letzte, was in Fausts Seele zu deutlicher Erfahrung ausreift. Aber nur wer Goethes Leben vor der Zeit der Freiheitskriege enden ließe, könnte dies letzte Ergebnis der Faustdichtung auch als das Schlußwort Goethescher Weisheit behaupten wollen. In Wahrheit ist auch hier der Dichter größer und reicher als seine Schöpfung. Das Bild der Entsagenden in den Wanderjahren nimmt deutlich genug in anderer Weise die Probleme wieder auf, vor denen Faust vor seinem Ende steht. —

Sie zerren an der Schlangenhaut,
Die jüngst ich abgelegt.
Und ist die nächste reif genung,
Abstreif' ich die sogleich,
Und wandle neu belebt und jung
In frischem Götterreich. —

Dem widerspricht nicht, daß die Vollendung der Wanderjahre der abschließenden Redaktion des Faust um Jahre vorausgeht. Plan und Gedankengehalt von Fausts Ende sind dennoch älteren Datums. Und dies zeitliche Verhältnis der

Dichtung zum Leben steht nicht so ganz einzig da. Langsam läßt Goethe die Erfahrungen der Vergangenheit in sich zu voller Anschauung reifen, ehe er sie in festem Schriftwort für sich und andere verewigt. Ein Vierteljahrhundert erst nach den Erlebnissen im Süden schildert er diese in der „Italiänischen Reise". Keine fremden Linien und Farben trüben das Bild der Erinnerung. Rein, wie er einst empfunden, stellt er sich dem Auge seiner Leser dar. Aber sollte das heißen, daß er jetzt noch ebenso empfindet wie damals?, daß die Zeit, die seitdem verflossen ist, spurlos an dem rastlos Arbeitenden vorübergegangen ist? Wir wissen, daß das nicht der Fall war. Ein wunderbares Doppelleben führt Goethe. Er lebt unaufhörlich fort, von einem Tag zum anderen, Neues in Empfindung und Wille sich aneignend. Und er lebt zugleich in seiner eigenen reichen Vergangenheit, ihren Erwerb in seiner Anschauung sichtend und klärend! Das eben gilt auch von seiner größten Lebensdichtung. Im höchsten Alter führt er Faust auf den Wegen, die er selbst gewandelt ist, seinen Zielen entgegen. Aber bis in die letzte unmittelbare Gegenwart des Greises vermag er ihn nicht zu geleiten. Dort endigt das dichterisch verklärte Bild seiner eigenen Vergangenheit, wo es dem Auge des Lebenden so fern gerückt ist, daß es zu gegenständlicher Anschauung werden, sich so erst zu plastischer Darstellung eignen kann. Und wirklich, was der Westöstliche Divan und die Wanderjahre uns als letzten eigenartigen Gewinn in Goethes Empfinden bieten, in ein Bild der Zukunft, nicht der Vergangenheit, sehen wir es hineingewoben. Dies Letzte ist ein noch nicht Abgeschlossenes, kommenden Tagen wird es vorbehalten bleiben, die Schätze des Orients, „woher so manches Große, Schöne und Gute seit Jahrhunderten zu uns gelangte," in ihrem ganzen dauernden Wert zu würdigen.

Aber wie doch sahen wir immer das Neue in Goethes Seele entstehen? Langher war es immer in ihm vorbereitet, ehe es den Schleier abwarf, der in seinem Erkennen und Empfinden darüber gebreitet war. So war es mit der Naturerkenntnis, so mit Italien, der Wirklichkeit der Kunst, so mit der Welt des sittlichen Willens gewesen. Ich denke, es ist nicht anders auch mit dem Leben der Religion.

... Und doch, an diesen Klang von Jugend auf gewöhnt,
Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben.
Sonst stürzte sich der Himmelsliebe Kuß
Auf mich herab in ernster Sabbathstille;
Da klang so ahnungsvoll des Glockentones Fülle
Und ein Gebet war brünstiger Genuß ...
O tönet fort, ihr süßen Himmelslieder!
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder!

Sie klingen mit durch Goethes Leben hin, oft leise, sehr leise, dann wieder hell und vernehmlich, nur ganz selten von anderen völlig übertönt, bis sie im Alter wieder in vollen Accorden laut werden:

In unsers Busens Reine wogt ein Streben,
Sich einem Höhern, Reinern, Unbekannten
Aus Dankbarkeit freiwillig hinzugeben,
Enträtselnd sich den ewig Ungenannten;
Wir heißen's; fromm sein!

Aber Frömmigkeit, wie sie der Protestant Goethe versteht, „ist kein Zweck, sondern ein Mittel, durch größte Gemütsruhe zur höchsten Kultur zu gelangen." Nicht als Einzelnes, Besonderes will sie neben Einzelnes, Besonderes treten. Allen berechtigten Zwecken der Menschheit und des Menschen will sie dienen. Nicht neben den Naturforscher, den Künstler, den Führer im sozialen Arbeitskampf soll der Fromme, der Religiöse treten, — in jenen allen will sie als die Ehrfurcht, die

wir kennen, wirken. Hat nun auch Goethe bis zu diesem Letzten seinen Faust nicht hingeleitet, heimlich, wie unter den Hüllen verborgen, unter denen er selbst es lange mit sich führte, hat er es seinem Helden dennoch auf seine verworrenen Pfade mitgegeben. Im „Prolog im Himmel" — aus der Schillerzeit — steht es zu lesen. Da wird die tiefsinnigste Dichtung des hebräischen Altertums lebendig in Goethes Seele. Gewiß, dieser Prolog ist dazu da, zwei kurze Geleitworte für Faust auszusprechen:

Es irrt der Mensch, so lang er strebt ...
Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Wie schützendes Geländer stellt sich im voraus diese Doppelgewißheit an allen Abgründen auf, in die Faust stürzen könnte. Aber der Herr mit seinen himmlischen Heerscharen — sind sie zu nichts da? sollen sie bloßes, entbehrliches Coulissenwerk darstellen, das auch durch anderes ersetzt werden könnte? oder bieten sie nur Arabeskengewinde um Worte her, die übrigens auch für sich selbst genug wären? Goethe hätte diesen grandiosen Apparat nie geschaffen oder nachgebildet, wenn er seiner nicht ernstlich bedurft hätte. Jene Worte ruhen nicht auf sich selber, sie bedürfen der Stützen, die ihnen Goethe bietet. Sie empfangen erst dann ihre ungeheure Wucht, wenn wirklich und wahrhaftig allmächtiger Gotteswille sie als schirmende Engel den Irrgängen eines suchenden Menschenlebens zum Geleite gibt. Noch freilich weiß der Held nichts davon. Aber der Dichter, der ihn schuf, weiß es. Er kann es nur wissen, weil er es erlebte: auf dem Brocken oder in Italien, in Kants Schule oder zuletzt im fernen Orient. Persönliches Leben mit all seinem Irren und Suchen, ruht sicher geborgen allein in eines persönlichen Gottes Händen.

Und anders noch rahmt religiöser Glaube Goethes Dichtung ein. Er vollendet sich in der Hoffnung:

Ihr kennt sie wohl, sie schwärmt durch alle Zonen;
Ein Flügelschlag! und hinter uns Aeonen.

Es ist einsam geworden um Goethe her.

Sie hören nicht die folgenden Gesänge,
Die Seelen, denen ich die ersten sang;
Zerstoben ist das freundliche Gedränge,
Verklungen, ach! der erste Wiederklang ...
Und mich ergreift ein längst entwöhntes Sehnen
Nach jenem stillen, ernsten Geisterreich ...
Was ich besitze, seh' ich wie im weiten,
Und was verschwand, wird mir zu Wirklichkeiten.

In schlicht menschliches Gefühl treibt hier Goethes Unsterblichkeitshoffnung ihre Wurzeln. Er will sie wieder haben, sie sind ihm wirklich, die Freunde in jenem ernsten stillen Geisterreich. Nach einem eigentlichen Beweis für diese Hoffnung frägt er nicht:

„Du hast Unsterblichkeit im Sinn;
Kannst du uns deine Gründe nennen?"
Gar wohl! Der Hauptgrund liegt darin,
Daß wir sie nicht entbehren können.

Eben darum steht sie als etwas völlig Gewisses vor seiner Seele. Und ist es nicht ganz deutlich, wie diese Hoffnung als eine letzte ahnungsvolle Blüte aus den Wurzeln seiner Lebensanschauung herauswächst? Von einem Glauben an unendliche Möglichkeiten des Erlebens haben wir ihn überall erfüllt gesehen. Und dieses Vertrauen schuf den kraftvollen Willen, der bis zuletzt in unaufhaltsam thätigem Lebensgang sich bewährte. „Möge der Ewiglebendige neue Thätigkeiten, denen analog, in denen wir bisher erprobt wurden, uns nicht

versagen!" Aber kein Zufall gewiß, daß dem Sänger des Ostermorgens sich diese Hoffnung in Bilder der christlichen Legende und Kunst kleidet. Selige Knaben grüßen Fausts Unsterbliches:

Wir wurden früh entfernt
Aus Lebechören;
Doch dieser hat gelernt:
Er wird uns lehren.

Die Vorsehung verwendet ihn zu neuen Aufgaben, denen vergleichbar, die sie ihm hier gestellt hatte. Aber auch diese neue Thätigkeit wird auf neuem staunenden Erleben ruhen. Gretchen-Friederike sieht ihm erwartungsvoll entgegen:

Vergönne mir, ihn zu belehren!
Noch blendet ihn der neue Tag.
„Komm! hebe dich zu höhern Sphären!
Wenn er dich ahnet, folgt er nach."

Wie immer die tiefen, dunkeln Schlußverse des Faust buchstäblich zu verstehen sein mögen — eins ist völlig deutlich: die Erinnerung an die reinste, süßeste Jugendliebe verwebt sich in die Träume des greisen Dichters: Liebe, nun aller sinnlichen Leidenschaft entkleidet, in reiner, reifer Vollendung das Abbild der ewigen Liebe, die an ihm teilgenommen, zieht zu frischem Leben, neuer Thätigkeit empor:

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzugängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,
Hier ist es gethan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.
Finis.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES

This book is due on the date indicated below, or at the expiration of a definite period after the date of borrowing, as provided by the library rules or by special arrangement with the Librarian in charge.

DATE BORROWED	DATE DUE	DATE BORROWED	DATE DUE
	APR 25 '54		
C28 (1149) 100M			

GF Ec 5
Eck
Goethe's lebensanschauung

JUN 8 1903

GF Ec 5

13233181
COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0113233181
BUTLER STACKS